

مارتن هايدجر

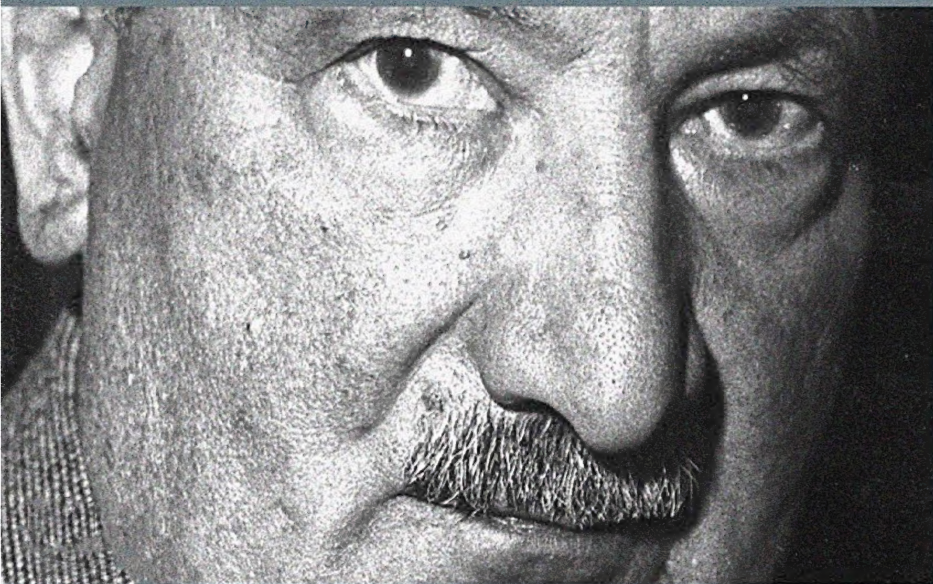
# الفلسفة، الهوية والذات

ترجمة

د. محمد مزيان

تقديم

د. محمد سبيلا



هارتن هايدجر

الفلسفة، الهوية والذات



# مارتن هايدجر

## الفلسفة، الهوية والذات

ترجمة

د. محمد مزيان

مراجعة

د. محمد سبيلا

منشورات الاختلاف  
Editions El-Khtllef



منشورات ضفاف  
DIFAF PUBLISHING



الطبعة الأولى: 1436 هـ - 2015 م

ردمك 4-1349-02-614-978

ردمك 3-227-90-9938-978

جميع الحقوق محفوظة



كلمة للنشر والتوزيع

12 نهج بيروت، 2080 أريانة - تونس

الهاتف: 0021671703355 - الفاكس: 0021671706253

البريد الإلكتروني: info@kalima-edition.com



4، زنقة المامونية - الرباط - مقابل وزارة العدل

هاتف: +212 537723276 - فاكس: +212 537200055

البريد الإلكتروني: darelamane@menara.ma

**منشورات الاختلاف**  
**Editions El-khtilef**

149 شارع حسبية بن بوعلي

الجزائر العاصمة - الجزائر

هاتف/فاكس: +213 21676179

e-mail: editions.elikhtilef@gmail.com

**منشورات دفاف**  
**DIFAF PUBLISHING**

هاتف بيروت: +9613223227

editions.difaf@gmail.com

يمنع نسخ أو استعمال أي جزء من هذا الكتاب بأي وسيلة تصويرية أو إلكترونية أو ميكانيكية بما فيه التسجيل الفوتوغرافي والتسجيل على أشرطة أو أقراص مقروءة أو أي وسيلة نشر أخرى بما فيها حفظ المعلومات، واسترجاعها من دون إذن خطي من الناشر.

إن الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي الناشرين

## أصول محتويات الكتاب

- Qu'est-ce que la philosophie? in "Questions 1 et 2",trd,kostas Axelos et Jean Beaufret,Ed.Gallimard,1968.
- le principe d'identité, in "Questions 1 et 2",trd,André Préau,Ed.Gallimard,1968.
- le principe de raison,in "le principe de raison",trd, André Préau, Ed.Gallimard,1962.
- le mot de Nietzsche "Dieu et mort",in "chemins qui ne mènent nulle part",trd,Wolfgang Brokmeier,Ed.Gallimard,1962.
- Lettre sur L'humanisme,trd,Roger Munier,Ed.Montaigne, paris,sans date.



## المحتويات

9	.....ما الفلسفة؟
27	.....الهوية والاختلاف مبدأ الهوية
43	.....مبدأ العلة
63	.....كلمة نيتشه "أقول المتعالي"
117	.....رسالة حول النزعة الإنسانية
165	.....ثبت المصطلحات





# ما الفلسفة؟



ما الفلسفة؟ إنه بطرح هذا السؤال نكون فقد لامسنا موضوعا واسعا، وهو واسع لأنه كذلك. بل وسيظل أيضا غير محدد لأنه كذلك. بإمكاننا تناوله من وجهات نظر مختلفة أشد ما يكون الاختلاف، لكن مع ذلك وفي كل الحالات سنتوصل إلى شيء صحيح. إن التداخل بين المقاربات الممكنة باعتبار شساعة الموضوع، يجعلنا نحاري خطر أن يكون حوارنا غريبا عن مستوى البحث المطلوب.

لذلك يلزمنا أن نحدد السؤال على نحو دقيق جدا، وبهذه الطريقة فقط يمكننا أن ندير حوارنا في اتجاه مضمون. سيتبع هذا الحوار طريقا، أقول: طريق. لكن نعتزف بأن هذا الطريق ليس وحده الممكن، لذلك يعترضنا إشكال يكون من المشروع طرحه: هل الطريق الذي أريد الإشارة إليه، هو في الحقيقة ذلك الطريق الذي يجعل السؤال والجواب أمرين ممكنين؟

لكن مع ذلك نوافق على أنه بوسعنا إيجاد طريق يقودنا نحو تحديد للسؤال بشكل أدق، عندما يواجه موضوع حوارنا اعتراضا وجيها. إنه عندما نسأل: ما الفلسفة؟ أنذاك نتكلم عن الفلسفة لكن نبقي وكما هو ظاهر، في مكان خارج الفلسفة. والحال أن هدف سؤالنا هو على العكس: ولوج الفلسفة وإيجاد إقامة فيها من أجل السلوك وفقا لها، أي "التفلسف". إن طريق حوارنا يجب أن يجد لنفسه وجهة واضحة، بل في نفس الوقت أن توفر لنا هذه الوجهة الضمان على أننا سنتحرك داخل الفلسفة بدل الدوران من حولها والبقاء خارجها.

هكذا إذن يجب أن يكون طريق حوارنا طريقا خاصا وله وجهة معينة، بحيث أن ماتتناوله الفلسفة يكون قريبا وملامسا لنا في كينونتنا نفسها.

لكن ألن تصبح الفلسفة أنذاك شيئا يخص الإنفعالات والأحاسيس؟ "إنه بفعل الأحاسيس ينتج الأدب الرديء"، هذا القول لـ "أندريه جيد" وهو لا ينطبق على الأدب فقط، بل على الفلسفة أيضا. فالأحاسيس حتى الجميلة منها لا تنتمي إلى

الفلسفة، بل ويقال إنها شيء لاعقلي. لكن الفلسفة على عكس ذلك، ليست شيئا عقليا فحسب بل المشرف الحقيقي على العقل. ألن نكون من خلال هذا التأكيد ودون أن نعي ذلك، قد قررنا بشكل أو بآخر في شأن ما الفلسفة؟ الحقيقة أننا استبقنا سؤالنا بجواب سابق لأوانه. فالتأكيد بأن الفلسفة هي مهمة خاصة بالعقل أمر سيدعمه أول من يتلقاه، بل وسيعتبره صحيحا. مع ذلك قد يكون هذا الجواب مستبقا للسؤال: ما الفلسفة؟ لأنه بإمكاننا أن نعارض هذا الجواب بأسئلة جديدة: ما العقل؟ هل العقل هو الذي جعل نفسه سيدا يتحكم في الفلسفة؟ إذا كان الجواب نعم، فبأي حق؟ إذا كان لا، فمن أين يستمد العقل مهمته ودوره؟ إذا كان ما يعرف بالعقل لم يتم تحديده إلا من قبل الفلسفة وفي إطار مسارها التاريخي، فليس معقولا أن تعطى الفلسفة منذ البداية كشيء يخص العقل. إنه في اللحظة التي نشكك فيها في إمكانية تميز الفلسفة كسلوك عقلي، يصبح الموقف نفسه بالنسبة لإنتماؤها إلى مجال اللاعقلي. لأن من يريد تعريف الفلسفة كشيء لاعقلي، يتخذ له ما هو عقلي كمقياس بشكل يجعله يفترض أن العقل أمر بديهي. لكن إذا ما أثّرنا القول بأن ما تربط به الفلسفة يقاربنا ويلامسنا في كينونتنا الخاصة، أنذاك تكون السمة التي تنطبع بها الفلسفة لعلاقة لها بما نسميه عادة الإنفعالات والأحاسيس، باختصار بما هو لاعقلي.

وانطلاقا مما سبق لايمكننا أن نخلص إلا إلى هذه النقطة فقط: التزام الحذر الشديد إذا أردنا أن نغامر بفتح حوار تحت عنوان: ما الفلسفة؟

يقتضي منا هذا السؤال أن نعمل على جعل السؤال يعبر طريقا واضح الوجهة حتى لا نرتجل تمثالات اعتباطية وظرفية حول موضوع الفلسفة. لكن كيف يجب أن نسلك حتى نجد الطريق الذي يمكن من خلاله أن نحدد سؤالنا بكل أمان؟

إن الطريق الذي أريد أن أشير إليه الآن يوجد أمامنا بشكل مباشر. فقط لأنه قريب منا يصعب علينا اكتشافه، لكن حتى وإن وجدناه فإن تنقلنا عبره لن يكون دون مساعدة. نسأل: ما الفلسفة؟ وعادة ما سبق لنا أن نطقنا كلمة فلسفة على هذا النحو، لكن إذا ما استعصنا عن تدريد كلمة فلسفة ككلمة مستهلكة وقمنا بعكس ذلك أي بالإستماع إليها في أصلها، أنذاك نجد أنها تنطق على هذا النحو:

"فلوسوفيا"، ولأن كلمة فلسفة تتكلم بالإغريقية فهي طريق. إن هذا الطريق هو بمعنى ما يوجد أمامنا، لأن هذه الكلمة ومنذ زمن بعيد تتكلم إلينا وهي تتقدمنا، ومعنى آخر إن الطريق هو أصلا يوجد وراءنا، لأن كلمة "فلسفة" كنا دائما نسمعها وننطقها. الكلمة الإغريقية "فلوسوفيا" هي إذن طريق نسيرا اتباعا له، لكن مع ذلك فإننا لانعرف هذا الطريق إلا على نحو غامض، هذا وإن كنا نمتلك بل وبإمكاننا نشر مجموعة معارف تاريخية بصدد الفلسفة الإغريقية.

تحدث إلينا كلمة "فلوسوفيا" قائلة إنها شيء يحدد أساسا جوهر العالم الإغريقي، بل أكثر من ذلك يحدد المسار الخاص لتاريخنا الغربي الأوروبي. إن العبارة المستهلكة: "الفلسفة الغربية الأوروبية" هي في الحقيقة تحصيل حاصل. لماذا؟ لأن الفلسفة في جوهرها إغريقية، ويقصد بـ "إغريقية": أن الفلسفة في جوهرها ومن حيث طبيعتها، يكون العالم الإغريقي هو وحده الأول الذي عانقته ناطقة إياه من أجل شيوعها وانتشارها.

لكن الجوهر الإغريقي للفلسفة وفي عصر سيادته الأوروبي الحديث، يوجد محكوما ومسيطرا عليه من قبل تمثلات مستمدة من المسيحية، تمت هيمنة هذه التمثلات بوساطة العصر الوسيط، ومع ذلك لا يمكن القول إن الفلسفة أصبحت مسيحية، أي شيئا يخص الاعتقاد بالوحي وبسيادة الكنيسة. إن الإقرار التالي: الفلسفة إغريقية في جوهرها، لا يعني شيئا آخر سوى: أن الغرب وأوروبا والنظر إلى ماهو أعمق في مسارهما التاريخي، وحدهما "فلسفيان" بالأصالة.

هذا ما يؤكد ظهور العلوم وهيمنتها، فلأن هذه الأخيرة تجد لها جذورا فيما هو أكثر عمقا في المسار التاريخي للغرب الأوروبي ونقصد بذلك المسار الفلسفي، فهي اليوم في وضع من يطبع تاريخ الإنسان على الأرض كلها بطابع خاص.

لنتأمل لحظة دلالة أن يتميز عصرا من عصور التاريخ الإنساني كـ "عصر ذري". لقد تم اكتشاف وتحرير الطاقة الذرية من قبل العلوم، بل وتم تقديمها كقوة يلزم أن تحدد مسار التاريخ. ما كان للعلوم أن توجد لولم تسبق وجودها الفلسفة. لكن الفلسفة هي "فلوسوفيا". تربط هذه الكلمة حوارنا بتقليد تاريخي أصيل،



ولأن هذا التقليد ظل فريدا من نوعه فقد بات وحيدا في معناه. إن التقليد الذي يحيلنا عليه الإسم الإغريقي "فلوسوفيا" هو ماتحيل عليه الكلمة اليونانية الأصلية "فلوسوفيا"، إنها تمهد لنا الطريق، ذلك الطريق الذي نطرح من خلاله سؤال: ما الفلسفة؟ مع ذلك لا يسلّمنا هذا التقليد لفائدة ثقل ماضٍ بائد دون رجعة. فعلى التسليم هو فعل تحرر يقود نحو الحوار مع الماضي. إن الإسم "فلسفة" إذا ما فهمنا معناه حقا وتأمّلنا ما فهمناه، فهو ينادينا من أجل تاريخ هو تاريخ النشأة الإغريقية للفلسفة. تتزامن كلمة "فلوسوفيا" مع ميلاد تاريخنا الخاص بل يمكننا الذهاب إلى حد القول: إنها تتزامن مع العصر الحاضر للتاريخ الكوني المسمى بعصر الذرة. وبالتالي لا يمكننا طرح السؤال: ما الفلسفة؟ إلا إذا قمنا بحوار مع فكر العالم الإغريقي.

ليست الفلسفة بما هي إغريقية النشأة هي وحدها موضع سؤال، بل أيضا كيفية السؤال. فالطريقة التي لازلنا نطرح بها السؤال اليوم هي طريقة إغريقية. نطرح السؤال: ما...؟ السؤال الذي يبحث في معنى شيء ما، هو دائما سؤال متعدد المعاني، يمكننا أن نسأل: ما الشيء البعيد هناك؟ نتلقى الإجابة: إنه الشجرة. فالجواب يتعلق بإعطاء إسم لشيء كانت معرفتنا به ناقصة.

يمكننا أيضا أن نسأل: ما الشيء الذي نسميه شجرة؟ بهذه الطريقة في طرح السؤال نكون قد اقتربنا من الكينونة اليونانية. طريقة السؤال هاته هي التي أشاعها "سقراط" و"أرسطو"، يسألون مثلا: ما الجمال؟ ما المعرفة؟ ما الطبيعة؟ ما الحركة؟

يجب الآن أن نركز انتباهنا على الأمر التالي: فيما يتعلق بالأسئلة أعلاه، يكون المستهدف ليس فقط التحديد الدقيق لما هي الطبيعة أو الحركة أو الجمال، بل وفي نفس الوقت تعطي الأسئلة أعلاه تأويلا لمعنى الـ "ماهي". مع ذلك فقد تم تحديد الـ "ماهي" بطرق متباينة عبر مختلف عصور الفلسفة. فلسفة "أفلاطون" مثلا هي تأويل خاص لمعنى "ماهي"، إنها تعني بالضبط عند "أفلاطون" المثال، لكن ليس من البداية في شيء أن يكون البحث من أجل تحديد "ماهي" يعني ضرورة البحث عن المثال، وقد أعطى أرسطو لـ "ماهي" تأويلا مختلفا عن ذلك الذي أعطاه إياها "أفلاطون". الأمر نفسه بالنسبة لـ "هيجل". إن ما يكون موضع سؤال متخذا له

"ماهي" كمنطلق، يكون دائما رهن التعريف من جديد. تم الآن التوصل إلى نقطة هي: عندما نسأل "ماهي"؟ متوجهين نحو الفلسفة، أنذاك نطرح سؤالاً إغريقيا في الأصل.

علينا الآن أن نؤكد أن موضوع سؤالنا، أي الفلسفة والطريقة التي نسأل بها: "ما هي"؟...؟ الإثنان معا مصدرهما إغريقي. نحن أيضا ننتهي إلى هذا المصدر، فكلمة فلسفة لن تكون أبدا من نطقنا، لقد نودي بوضوح إلى هذا المصدر، دعينا من قبله بل ودعينا إليه وذلك بمجرد ما وضعنا السؤال: ما الفلسفة؟ بشرط ألا نكتفي بتلفظ الكلمات، بل أن ندرك معانيها.

لا يستهدف السؤال: ما الفلسفة؟ إعداد نمط من المعرفة المتحورة حول ذاتها، أي فلسفة الفلسفة. بل إن هذا السؤال ليس البتة سؤالاً تاريخياً حتى يكون همّه الأساس هو توضيح كيف بدأ وتطور هذا الذي نسميه "فلسفة". الأخرى أن السؤال هو سؤال تاريخي أصيل، بل أكثر من ذلك: إنه السؤال التاريخي الأصيل وليس "الوحيد" لكياننا الغربي - الأوروبي.

عندما نتداول المعنى العام والأصيل للسؤال: ما الفلسفة؟ أنذاك يكون سؤالنا وبفعل مصدره التاريخي الأصيل، قد اتخذ اتجاهها يقود نحو مستقبل تاريخي أصيل. لقد وجدنا طريقاً، والسؤال نفسه طريق يؤدي إلى ما كان عليه الإغريق حتى يومنا هذا، أي حتى وصولهم إلينا، هذا إن لم يكن يؤدي بعيداً عنا. وإذا بقينا في إطار هذا السؤال فنحن على خطى طريق متجه وجهة واضحة. مع ذلك ليست لدينا أية ضمانات لمتابعة الطريق وفق الخطوات اللازمة، بل ليس في استطاعتنا أن نعيّن وبشكل سريع المكان الذي نختله اليوم على هذا الطريق. لقد اعتد منذ زمن بعيد أن يعتبر السؤال الذي يسأل حول شيء ما سؤالاً حول الماهية، فسؤال الماهية ما يفتأ يستعيد قواه كلما أصبح ما نطرحه بصدد ماهيته سؤالاً غامضاً وقلقاً، كما تصبح أيضاً علاقة الإنسان بما يسأل عنه علاقة قلقة بل على وشك الأفول.

يتعلق سؤال حوارنا بماهية الفلسفة. إذا كان القلق هو مصدر هذا السؤال حيث عبره يستعيد قوته، وإذا لم يكن هذا السؤال مجرد سؤال سطحي يفيد كموضوع للنقاش، أنذاك ستصبح الفلسفة بالنسبة لنا ذات طابع إشكالي. هل هذا

صحيح؟ إذا كان الجواب بنعم، فإلى أي حد أصبحت فيه الفلسفة إشكالية بالنسبة لنا؟ واضح أنه لا يمكننا أن نتقدم في هذا الصدد إلا إذا كانت لدينا نظرة مسبقة عن الفلسفة، الأمر الذي يقتضي منا ضرورة معرفة قلبية بما هي الفلسفة. هانحن إذن وبشكل غريب ملاحقون داخل دائرة حيث تبدو الفلسفة هي الدائرة، هذا مع افتراض أنه ليس بمقدورنا التحرر بسرعة من كل حلقة من حلقات هذه الدائرة. إلا أنه مع ذلك يسمح لنا بتوجيه نظرنا نحو هذه الدائرة. نحو ماذا يتعين علينا أن نوجه نظرنا؟ تدلنا الكلمة اليونانية "فلوسوفيا" على الاتجاه.

هناك ملاحظة أساسية تفرض نفسها علينا، إننا عندما نستمع الآن بل وفيما بعد إلى كلمات من اللغة اليونانية فإننا نفتتح مجالا خاصا، الآن فقط بدأ ينكشف تدريجيا لتأملنا أن اللغة اليونانية ليست مجرد لغة كسائر اللغات الأوروبية فيما يعرف عنها أحسن معرفة. وحدها اللغة اليونانية "لوغوس". سنعالج هذه النقطة بشكل معمق خلال مسار حوارنا. أما الآن فنكتفي بهذه الإشارة: في حالة اللغة الإغريقية وما قيل في إطارها، هو في نفس الوقت وبشكل خاص ما يناديه القول بإسمه. عندما نستمع إلى كلمة يونانية بأذن يونانية، أنذاك نخضع لما تعرضه علينا دون واسطة. فما تعرضه هو ما هوهنا أماننا. من خلال الكلمة المسموعة بأذن يونانية نكون مباشرة أمام حضور الشيء نفسه، إنه هنا أماننا ولسنا أمام مجرد دلالة لفظية. تشتق الكلمة اليونانية "فلوسوفيا" من الكلمة "فلوسوفوس". هذه الكلمة هي أصلا صفة، تماما كما هو الشأن في قولنا صديق الفضة وقولنا صديق الشرف. وقد سبق أن تم تناول كلمة "فلوسوفوس" بشكل غامض من قبل "هراقليط". هذا يعني أن بالنسبة له ليس هناك "فلوسوفيا" بعد. محب الحكمة إذن ليس إنسانا "متفلسفا" بعد. هكذا تنطق الصفة الإغريقية "فلوسوفوس" بشيء آخر غير صفة "فلسفي". الـ "فلوسوفوس" هو ذلك الذي يحب الحكمة، وفعل الحب بالمعنى اليوناني بالمعنى الهراقليطي يعني التلاؤم، التكلم كما يتكلم اللوغوس، أي التلاؤم مع "اللوغوس". هذه الملازمة هي انسجام مع الحكمة، انسجام بالمعنى اليوناني، أي أن ينسجم الواحد مع الآخر، يعني أن يكون هناك تجاوب بينها إذ يرتبط الإثنان بشكل أصيل لأنه أريد لهما أن يكونا معا. هذه (الهارمونيا) هي ما يميز الحب كما فكر فيه "هراقليط".

إن ماتعنيه العبارة - يجب الإنسان الحكمة - عند "هراقليط" تصعب ترجمته، لكن بإمكاننا توضيحها وذلك باتباع التفسير الخاص بـ "هراقليط" نفسه. وثمناً مع ما تنطق به الحكمة، إنها تقول: "الواحد هو الكل". يعني الكل المجموع، كلية الموجود، ويعني "الواحد": ماهو واحد فريد من نوعه، ما يوحد الكل، لكن فعل التوحيد يعني أن كل موجود يوجد ضمن الكينونة. تنطق الحكمة قائلة: كل موجود يوجد ضمن الكينونة. وبصورة أدق، الكينونة هي الموجود. تتكلم الرابطة هنا معنا متعديا، ولا تريد أن تقول أقل من "فعل الضم". الكينونة تضم الموجود وبذلك فهو موجود، الكينونة هي فعل الضم.

إن ما يتكلم إلينا بصوت عال إن لم يكن بصوت مزعج، هو أن كل موجود يوجد ضمن الكينونة. لا أحد يرغب الإهتمام بالموجود وذلك لأنه ينتمي إلى الكينونة. الكل يعرف أن الموجود هو ما يوجد، هل هناك من مصدر للموجود غير الكينونة؟ ومع ذلك فما جعل اليونان هم أولا ووحدهم فقط في مستوى الدهشة، هو انضمام الموجود إلى الكينونة، أن يظهر الموجود على ضوء الكينونة. انضمام الموجود إلى الكينونة هذا ما أصبح مثار دهشة لدى اليونان.

لكن الإغريق أيضا ما فتوا يحفظون ويحرصون على مصدر الدهشة فيما هو مدهش، وذلك ضد هجوم العقلية السوفسطائية التي كان لديها تفسيراً لكل شيء، حيث يمكن لأي كان أن يفهمه وينقله إلى العموم. إن حماية ماهو مثير للدهشة، أي تلقي الموجود ضمن الكينونة، تصبح ممكنة بفضل أولئك الذين هم في طريقهم نحو ماهو أكثر إدهاشا، أي الحكمة. بذلك أصبحوا بمثابة أولئك الذين تعلقوا بالحكمة، وبفعل بحثهم أيقظوا بل أثاروا لدى الآخرين الحنين إلى الحكمة. هذا الارتباط بالحكمة والذي كان يسمى سابقا انسجاما، أصبح الآن حبا، أصبح تعلقا بالحكمة. الحكمة بما هي تلقي الموجود ضمن الكينونة، هي الآن محط بحث. ولأن المحبة ليست أبدا ارتباطا أصليا بالحكمة، بل هي بحث خاص منشد نحو الحكمة، فقد أصبحت محبة الحكمة "فلوسوفيا". هذا التوتر الحاد يتحكم فيه (الإيروس).

إن البحث المنشد نحو الحكمة، نحو الموجود ضمن الكينونة، أصبح الآن بمثابة السؤال التالي: ما الموجود بما هو موجود؟ في هذه اللحظة فقط أصبح الفكر فلسفة.

لم يكن هراقليط وبارمنيديس فلاسفة بعد. لماذا؟ لأنهما كانا مفكرين عظيمين. ولا تعني "عظيمين" تقديرا لنجومية ما، بل تشير إلى بعد آخر للفكر. لقد كان هراقليط وبارمنيديس عظيمان بمعنى أنهما لزموا الوحدة مع اللوغوس أي مع الواحد الكل. لم تكتمل الخطوة نحو الفلسفة التي بدأها الحركة السوفسطائية إلا مع سقراط وأفلاطون.

وبعد هراقليط بحوالي مئتي سنة، خص أرسطو هذه الخطوة بالعبارة التالية: "هكذا يكون ما تخطون نحو الفلسفة منذ زمن بعيد وما تخطون نحوه الآن وستظل كذلك، ذلك الذي لم يجد إليه منفذا - ذلك الذي هو موضع سؤال - هو: ما الموجود؟".

تبحث الفلسفة عما هو الموجود، بما هو موجود. فالفلسفة في طريقها نحو كينونة الموجود، أي الموجود مستهدفا في كينونته. يوضح أرسطو ذلك مضيفا إلى العبارة أعلاه التوضيح التالي: "ما الموجود؟ يعني ما كينونة الموجود؟ يكمن وجود الموجود في الكينونة. لكن هذه يحددها "أفلاطون" كمثال ويحددها "أرسطو" كطاقة.

لا يقتضي منا الأمر بعد تحديد ما يعنيه "أرسطو" بالطاقة ولا إلى أي حد تتحدد الماهية من خلال الطاقة. ما يهم الآن هو تركيز اهتمامنا على الطريقة التي حدد من خلالها "أرسطو" الفلسفة في جوهرها: لقد جاء في كتابه الأول من "الميتافيزيقا" القول التالي: "الفلسفة هي العلم النظري بالمبادئ وبالأسباب الأولى". يحلو لنا عادة أن نترجم كلمة "إبستيمي" بـ: علم. وهذا ما يوقع في الخطأ لأننا نسمح للتمثيل الحديث للعلم أن ييسط نفوده علينا. إن ترجمة "إبستيمي" بـ "علم" ليست أقل جهلا من فهمنا كلمة "علم" بالمعنى الفلسفي الذي نجده عند "نيتشه" و"شلينغ" و"هيجل". إن الكلمة "إبستيمي" مشتقة من المصدر "إبسطاموس"، ويطلق هذا المصدر على الشخص المتمرس في شأن ما أي صاحب مهارة بصدد شيء ما، أي من يعود إليه فضل امتلاك شيء ما. الفلسفة هي "إبستيمي"، هي شكل من أشكال الالتزام، التزام النظر بشيء ما حيث يظل هذا الشيء مأخوذا بعين الاعتبار. بذلك فالفلسفة علم نظري. لكن ماهذا الشيء الذي تأخذه الفلسفة بعين الاعتبار؟



ذلك ما يسميه أرسطو بـ: المبادئ والأسباب الأولى، باعتبارها مبادئ وأسباب الموجود. فالمبادئ والأسباب الأولى تشكل كينونة الموجود. كان يلزم ألفي سنة ونصف حتى يتم التفكير في المسألة التالية: ماعلاقة كينونة الموجود بشيء كالمبادئ والأسباب؟ بأي معنى تم التفكير هنا في الكينونة بحيث اتخذت أشياء مثل: "المبدأ" و"السبب" طابعا خاصا، ووضعت في حسابها كينونية الموجود؟ لكننا الآن سنركز انتباهنا على شيء آخر، إذ تعلن لنا عبارة "أرسطو" السابق ذكرها عما نتجه نحوه وما نسميه منذ "أفلاطون" بـ "الفلسفة". تشير هذه العبارة إلى ماهية الفلسفة. إنها طريقة في التملك، طريقة تمكن من أخذ الموجود بعين الاعتبار وذلك بالنظر إلى ماهيته كموجود.

إن السؤال الذي يجب أن يثير حوارنا أكثر ويحفزه، بل ويوجهه نحو الطريق، هذا السؤال هو: ما الفلسفة؟ سبق أن تلقى هذا السؤال جوابه مع "أرسطو". لذلك فحوارنا إذن، لم يعد لازما إذ عرف نهايته قبل أن يبدأ. في هذه الحالة سيتم الردّ بالقول إن عبارة "أرسطو" حول ما الفلسفة، لا يمكن بأي حال أن تكون الجواب الوحيد على سؤالنا. وحتى نعطي الأشياء حقها، إن الأمر يتعلق بجواب بين أجوبة أخرى. ويمكننا من خلال إمعان النظر في تعريف أرسطو للفلسفة أن تمثل ونفسر الفكر السابق على "أرسطو" و"أفلاطون"، بل وحتى اللاحق لـ "أرسطو". مع ذلك يمكن أن نظهر وبصعوبة أن الفلسفة وطريقة تمثلها لوجودها الخاص اتخذت أشكالا متباينة عبر الألفي سنة اللاحقة، ومن يستطيع أن ينفي ذلك؟ لكن لا يجب أن نمانع في كون الفلسفة وعلى أرضية هذه التحولات وغيرها بقيت هي نفسها منذ "أرسطو" إلى "نيتشه". وذلك لأن هذه التحولات هي بالضبط منقذ القرابة ضمن الذات.

لاندعي أبدا بهذا القول أن التعريف الأرسطي للفلسفة له قيمة مطلقة. إنه فعلا لا يمثل في تاريخ الفكر الإغريقي مجرد تأويل للفكر الإغريقي ولما قام به صوبه. إن التعريف الأرسطي للفلسفة لا يمكن رده أبدا وفي كل الأحوال إلى فكر "هيراقليط" و"بارمنيديس". على العكس تماما إنه، ودون أن يكون في ذلك أي تناقض، استمرار عفوي وحر لفجر الفكر وتحقيق لا كتماله. أقول إنه استمرار عفوي

حر، لأنه لا يمكن في كل الأحوال أن نجعل أمراً بديها كون الفلسفات تتحدّر من بعضها البعض تحدّراً ضرورياً ضرورة جدلية.

ماذا يترتب إذن عما سبق قوله فيما يخص محاولتنا لمعالجة السؤال: ما الفلسفة من خلال حوار؟ كنقطة أولى: لا يجب أن تعتمد محاولتنا على تعريف "أرسطو" وحده. نستنتج من هذا قضية أخرى، إذ يلزمنا استحضار التعاريف السابقة واللاحقة لتعريف "أرسطو" للفلسفة. وماذا بعد؟ وبعد ذلك نقوم من خلال مقارنة باستخلاص ماهو مشترك بين كل هذه التعاريف. وماذا بعد؟ وبعد سنتوصل إلى صيغة صورية فارغة ستكون ملائمة لكل فلسفة. وماذا بعد؟ وبعد سنجد أنفسنا أبعد ما يكون عن الإجابة على سؤالنا. لماذا الوصول إلى هذه لنتيجة؟ لأنه بسلوكنا على هذا النحو، لم نقم إلا بتجميع وبطريقة تاريخية التعاريف المعطاة سلفاً ووضعها في شكل صيغة عامة. والواقع أن كل هذا يقتضي منا معرفة عميقة وملاحظات في غاية الدقة. بهذا الفعل لن نكون في حاجة إلى التأمل حول جوهر اللغة. وبنهجنا كذلك سنتوصل إلى معرفة متنوعة عميقة بل ومفيدة، تفيد الأشكال التي تمّ بها تمثل الفلسفة عبر سيرها التاريخي. لكن باتباع هذه الطريقة لن نتوصل أبداً إلى جواب حقيقي، أي شرعي على السؤال: ما الفلسفة؟ والحال أن الجواب لا يمكنه أن يكون إلا جواباً متفلسفاً وعفويّاً بفعل وجاهته. لكن كيف يمكن تفسير هذا الإصرار؟ إلى أي حدّ يمكن للجواب الوجه أن يتفلسف؟ سوف أحاول أن أبين ظرفاً هذا الأمر من خلال بعض التوضيحات. إن ماهو موضع سؤال سيطلع حوارنا بحيرة دائمة التجدد. بل سيكون بمثابة الحكم الذي يقرر إن كان هذا الحوار سيصبح حواراً فلسفياً حقاً أم لا. إن تلك المسألة تقع خارج قدرتنا.

متى يكون الجواب على السؤال "ما الفلسفة؟" جواباً متفلسفاً؟ متى نتفلسف؟ إن هذا لا يتحقق إلا لحظة دخولنا في حوار مع الفلاسفة. معنى هذا أن نناقش معهم المواضيع التي يتحدثون عنها. هذا النقاش الذي يتخذ شكل مناظرة تنكبّ على ما يهمّ الفلاسفة باستمرار من حيث إنه الذات، هذا النقاش هو فعل التخاطب، أي الكلام من حيث إنه حوار. هل الحوار يكون بالضرورة جدلاً، ومتى يكون كذلك؟ لندع السؤال مفتوحاً.

إن ملاحظة ووصف آراء الفلاسفة هو أمر مختلف تماما عن النقاش معهم  
بصدد ما يقولونه، أي ما يتحدثون انطلاقا منه.

وإذا افترضنا أن الفلاسفة مدعوون من قبل كينونة الموجود، بهذا المعنى أنهم  
مقبلين على قول ما يمكن أن تكونه الكينونة بما هي كذلك، في هذه الحالة يجب أن  
يكون حوارنا مع الفلاسفة هو الآخر مدعوا من قبل كينونة الموجود. نحن أيضا  
يلزمنا أن نطلق من فكرنا لملاقاة ماتشقّ الفلسفة طريقها نحوه، يجب أن يتلاءم  
قولنا مع هذا الذي يجد الفلاسفة أنفسهم مدعوون من طرفه. وعندما نفلح في  
تحقيق هذا التلاؤم، أنذاك سنحجب حقا بصدد وصواب على السؤال: ما الفلسفة؟  
إن الكلمة الألمانية "Antworten" أجاب "لا تعني غير التلاؤم والتطابق. فالجواب  
على سؤالنا لن يستنفذ بمجرد الردّ بعبارة تتضمن ما يمكن تصوره عن مفهوم  
"الفلسفة". ليس الجواب ردّا ولا جوابا، الأحرى أنه تلاؤم وتطابق يتحدث مباشرة  
إلى كينونة الموجود. لذلك بودنا في نفس الوقت معرفة ما يشكل العنصر المميز  
للجواب بمعنى التلاؤم والملاءمة. لكن ذلك لن يتم إلا بشرط: التوصل إلى التلاؤم  
قبل صياغة نظرية حوله.

يتعلق الجواب على السؤال: ما الفلسفة؟ يتعلق بما تشقّ الفلسفة طريقها نحوه،  
بما هي في طريقها نحوه، أي كينونة الموجود. خلال ملاءمة كهذه سنصغي منذ  
البداية إلى ما تقرّ به الفلسفة، أي "فلسوفيا" بمعناها الإغريقي. لذلك فإننا لن  
نتوصل إلى الملاءمة أي الجواب على السؤال، إلا إذا بقينا في حوار مع ما سلّمه  
إيانا التقليد الفلسفي وما مكّنا إياه. لن نجد الجواب على السؤال: ما الفلسفة؟  
ضمن العبارات ذات النفحة التاريخية التي بصدد تعريف الفلسفة، بل عبر الحوار مع  
ما سلّم لنا تقليديا باعتباره كينونة الموجود.

لا يشكل هذا الطريق نحو الإجابة على سؤالنا قطيعة مع التاريخ، ليس نفيًا  
للتاريخ بل العكس إنه تحويل وتملك لما سلّمنا التراث إياه. تملك التاريخ هو ماتعنيه  
كلمة "تقويض". معنى هذه الكلمة محدد بوضوح ضمن كتاب "الكينونة والزمان".  
فـ "التقويض" لا يعني الإلقاء بالشيء إلى العدم، بل الخلخلة والجأوزة وتجنب  
العبارات التاريخية المحض حول تاريخ الفلسفة. يعني فعل التقويض فتح آذاننا

وجعلها حرّة تجاه ماهو مستعص علينا ضمن التقليد الذي يمنح باعتباره كينونة الموجود. وبإصغائنا لهذا النداء نتوصل إلى تحقيق الملاءمة.

لكن ونحن نتكلم على هذا النحو، اعترض ما قلناه سؤال هو كالتالي: هل يلزمنا أن نقوم بمجهود قبلي حتى نحقق التلاؤم مع كينونة الموجود؟ ألسنا نحن البشر وبفعل ماهيتنا وليس عرضا، داخل حالة التلاؤم هاته؟ ألا تشكل هذه الملاءمة الخاصة الأساس لكيونتنا؟

الحقيقة أن الأمر كذلك. لكن إذا كان الأمر على هذا النحو، أنذاك لا يمكننا أبدا أن نقول إنه بوسعنا الإنخراط في هذا التلاؤم. لكن على الرغم من ذلك نعلن هذا الأمر ونحن على صواب، لأننا في الحقيقة دوما وفي كل مكان نحن في حال تلاؤم مع كينونة الموجود وإن كنا لانتبه لنداء الكينونة إلا نادرا. إن التلاؤم مع كينونة الموجود هوحقا إقامتنا الخاصة الدائمة. لكن مع ذلك لا يصبح التلاؤم التزاما نقوم به وتحققا واسع الانتشار إلا في لحظات نادرة. وعندما يصبح كذلك، أنذاك فقط نستجيب حقا لما يخص الفلسفة ويعنيها، هذه الفلسفة التي في طريقها نحو كينونة الموجود. إن الفلسفة هي تلاؤم مع كينونة الموجود، لكنها لاتصبح كذلك إلا عندما يتحقق التلاؤم من تلقاء ذاته، أي عندما ينتشر ويؤسس هذا الانتشار. يحصل هذا التلاؤم بطرق مختلفة وذلك رهين بما سينطق به نداء الكينونة، كما أنه رهين بالقدرة على سماعه أو بقاء الأذن صماء إزاءه، أيضا بحسب إن كان ما تم سماعه قد أفصح عنه أو ظل رهن الكتمان. يمكن لحوارنا أن يعطي فرصا قصد التأمل حول هذه النقطة.

ما أحاول القيام به الآن هو وضع مدخل لحوارنا. إنني أرغب في ربط ما عرضناه حتى الآن بما سبق أن قلناه ونحن بصدد كلمة "أندري جيد" حول "الأحاسيس الجميلة". تحقّق فلوسوفيا من تلقاء ذاتها ذلك التلاؤم الذي يأخذ بعين الاعتبار نداء كينونة الموجود. يصغي التلاؤم للنداء. فما يتوجه إلينا باعتباره نداء الكينونة يدعونا للتلاؤم. يعني فعل التلاؤم أن تكون مدعوا ومستعدا انطلاقا من كينونة الكائن. يعني فعل الإستعداد حرفيا (Dis-posé) فعل العرض والإيضاح، وبذلك إقامة علاقة مع ماهو موجود. إن الموجود بما هو كذلك يطالب بالتكلم على نحو يكون فيه القول

متلائماً مع كينونة الموجود. لقد كان التلاؤم دائماً وبالضرورة متوافقاً مع النداء. إن توافقه معه ليس بمجرد توافق ظرفي يتم من حين لآخر. بل إنه في حالة استعداد وعلى أرضية هذا الاستعداد ينطبع منطوق التلاؤم بالدقة والاستجابة المميزان له.

إن التلاؤم من حيث سمته المحفزة وباعتبار ارتباطه بالنداء، يظهر أساساً كاستعداد. ليس الاستعداد بهذا المعنى موسيقى عاطفية لاتظهر إلا أثناء المناسبات ولاتخدم الملاءمة إلا خدمة هامشية. بل إنه عندما نغيز الفلسفة كتلاؤم مرتبط بالنداء، أنذاك لانرغب أبداً في ترك الفكر عرضة للتغيرات الطارئة ولتقلبات حالة الإحساس. يتعلق الأمر هنا بالإشارة إلى أن دقة القول تتأسس ضمن استعداد التلاؤم، أقول التلاؤم، ذلك الذي يولي اهتماماً للنداء.

لكن أولاً وقبل كل شيء لايجب أن نختزل العودة إلى حالة الارتباط الأساس التي هي التلاؤم، أن نختزلها في كونها مجرد اكتشاف حديث، فقد سبق للمفكرين الإغريقين "أفلاطون" و"أرسطو" أن أثارا الإنتباه إلى هذه النقطة، أي إلى أن الفلسفة وفعل التفلسف ينتميان إلى هذا البعد من أبعاد الإنسان الذي نسميه نحن الاستعداد (بمعنى حالة الارتباط والتلاؤم المحدد للإنسان).

يقول "أفلاطون" (تيتيت، 155د): "صحيح تماماً أن الإندهاش أمر يخصّ الفيلسوف لأنه ليس هناك منطلق آخر يحرك الفلسفة غيره".

الدهشة مثل الإنفعال هي مبدأ الفلسفة. ويجب أن تفهم الكلمة اليونانية (أرخي) [مبدأ] في معناها العميق، إنها تعني ما يصدر عنه شيء ما. لكن هذا المصدر لايبقى متوارياً، إن "المبدأ" يناسب مايعنيه فعل (أرخاين) أي ما لايفتأ يسيطر، فالطابع الإنفعالي للدهشة لايستقيم فقط مع بداية التفلسف مثلما غسل الأيدي قبل القيام بعملية جراحية، بل إنه مايفتأ يحرك الفلسفة.

يقول "أرسطو" نفس الشيء: "إنه بفعل ومن خلال الدهشة بلغ الناس الآن كما في البدء، بلغوا المصدرالذي مايفتأ يحيي فعل التفلسف" (ما منه يتحدّر فعل التفلسف ومن خلاله يحيي مسيرته باستمرار).

الإدعاء بأن أفلاطون وأرسطو اكتفيا بملاحظة أن الدهشة هي علة التفلسف يكون ادعاءً سطحياً، وسيكون قبل كل هذا طريقة تفكير أغرب مايكون عن

اليونان. إذا كان ذلك هو رأيهم، أنذاك يلزم القول: إنه في يوم جميل اندهش الناس تجاه الموجود من فعل أنه موجود، وقد بدأوا التفلسف تحت وطأة إثارة الدهشة لهم. لكن في الوقت الذي تقدمت فيه الفلسفة وشقت طريقها، أصبحت الدهشة باعتبارها مثيراً، أصبحت شكلية غير لازمة، هكذا اندثرت لأنها أصبحت مجرد محفز ليس إلا. لكن الدهشة هي مبدأ ما يفتأ يحرك الفلسفة. الدهشة "باتوس"، وعادة ما نترجم هذه الكلمة بـ "انفعال"، اضطراب عاطفي، لكن كلمة "باتوس" هي في ارتباط بفعل "باسخين" الذي يعني: صبر، عانى، تحمّل، تكبّد، سحر بـ... استسلم لنداء كذا... من غير المعقول أن نترجم "باتوس" بالاستعداد حيث نلمس فيها الدعوة للقاء ما، ونلمس الإستجابة المحددة للإنسان. لكن يلزمنا مع ذلك أن نخاطر ونقبل بهذه الترجمة، لأنها الترجمة الوحيدة التي تحفظنا من تمثل "الباتوس" بالمعنى السيكولوجي الحديث. إنه فقط إذا فهمنا "الباتوس" كاستعداد يمكننا عندئذ أن نعيّن الدهشة بشكل دقيق. أثناء الدهشة نكون في حالة توقّف كما لو أننا نتراجع أمام الموجود، نتراجع بفعل أنه موجود وبفعل أنه كذلك وليس على نحو آخر. لكن الإستنفاد التام للدهشة من حيث إنها توقف وتراجع، هو في نفس الوقت انشداد نحو ما تمّ التراجع أمامه. هكذا تكون الدهشة هي الإستعداد الذي من خلاله ومن أجله تفتح كينونة الموجود. الدهشة عند الفلاسفة الإغريق هي الإستعداد الذي من خلاله يتم التلاؤم مع كينونة الموجود.

يختلف تماماً ذلك الإستعداد الذي دعا الفكر إلى طرح السؤال التقليدي بطريقة جديدة: ما الموجود من حيث إنه موجود؟ مفتتحاً بذلك عصرًا جديدًا للفلسفة. لا يطرح ديكرارت ومنذ البداية في كتابه "التأملات": ما الموجود من حيث إنه موجود؟ بل يسأل: ما هذا الكائن الموجود؟ بمعنى الموجود الحقيقي. لقد عرفت ماهية اليقين تغيرات مع ديكرارت، لأن اليقين في العصر الوسيط لم يكن يعني ذلك اليقين المضمون، بل كان يعبر عن تحديد قاطع للموجود في ماهيته. اليقين هنا لا زال له نفس معنى الماهية. لكن مع ديكرارت أصبح ماهو موجود حقاً يقاس بمعيّار آخر. أصبح الشك بالنسبة له هو ذلك الإستعداد الذي تتطلع من خلاله استجابة الإنسان نحو الموجود اليقيني، نحو ماهو يقيني تماماً.

أصبح اليقين تثبيتاً للموجود بما هو موجود، تثبيت ناتج عن بداهة معرفة الشيء بالنسبة لأنا الإنسان، ومن هنا أصبح الأنا ذاتاً بامتياز، بذلك ولجت ماهية الإنسان لأول مرة ميدان الذاتية بمعنى الأنية. وانطلاقاً من العلاقة بهذا اليقين انطبع قول ديكرت بخاصية الإدراك الواضح والتميز. إن استعداد الشك هو قبول باليقين. ومنذ ذلك أصبح اليقين في كل لحظة هو صيغة استعداد الفلسفة الحديثة ومن ثمة مبدأ لها.

لكن أين يكمن اكتمال الفلسفة الحديثة، هذا إذا كان مسموحاً لنا بالكلام عنه؟ هل هذا التعبير محدد من قبل استعداد آخر؟ أين سنبحث عن اكتمال الفلسفة الحديثة؟ هل عند هيجل أم في الفلسفة الأخيرة لـ "شلينغ" وماذا عن ماركس ونييتشه؟ هل تم إخراجهما من حيز الفلسفة الحديثة؟ إذا كان الجواب لا، فكيف نحدد مكانهما؟

يبدو أنه ليست لدينا الرغبة سوى في طرح أسئلة تاريخية. لكن ما نفكر حقيقة فيه هو مصير الفلسفة. إننا نحاول الإصغاء لصوت الكينونة. نحو أي استعداد يقود فكر اليوم؟ إنه من الصعب جداً إعطاء جواب واحد على هذا السؤال، وأغلب الظن أن هناك استعداداً أساسياً يوجد رهن التحقق، لكنه لا يزال خفياً بعد. قد تكون هذه علامة تبين لنا أن فكرنا الحالي لم يجد طريقه بعد. وما نلاقه هو فقط استعدادات متعددة للفكر، إذ من جهة هناك شك ويأس يقابلهما من جهة أخرى استلاب أعمى من قبل مبادئ لم تخضع للفحص بعد. خوف وقلق ممزوجان بالأمل والأمان. غالباً يبدو المرجح وعلى امتداد النظر، أن الفكر باتباعه طريق التمثل العاقل والحساب، سيصبح متحرراً تماماً من كل استعداد. لكن لا مبالاة الحساب والقناعة الساذجة للتخطيط هما أيضاً علامتان على الارتباط بالنداء، ليس هذا فقط بل حتى العقل الذي يقف صامداً أمام تأثير الانفعالات، هو أيضاً من حيث إنه عقل، هو مشدود نحو الثقة في البداهة المنطقية - الرياضية لمبادئه وقواعده.

إن التلاؤم الذي يلتزم التميز ويتفتح ناطقاً وفق نداء كينونة الموجود، هذا التلاؤم هو الفلسفة، إننا لن نتمكن من معرفة ما الفلسفة والعلم بها إلا إذا تبيّننا

وفق أية طريقة توجد الفلسفة. إنها توجد وفق طريقة التلاؤم مع صوت كينونة الوجود.

هذا التلاؤم هو فعل الكلام، ذلك الفعل الذي يقوم من أجل خدمة اللغة، وما يعنيه هذا صعب فهمه اليوم، لأن تمثلنا للغة عرف تغيرات غريبة. واتباعا لهذه التغيرات أصبحت اللغة تظهر كأداة للتعبير. ونتيجة لذلك نجد أنه من الصحيح جدا القول: إن اللغة تقوم بخدمة الفكر، بدل القول إن الفكر كملازمة يقوم بخدمة اللغة. لكن التصور الحالي للغة هو أساسا بعيد عن التجربة الإغريقية للغة إذ يمثل جوهر اللغة عند الإغريق باعتباره "اللوغوس". لكن ماذا تعني كلمة "لوغوس" أو ماذا يعني فعل الكلام؟ بدأنا الآن نشكل بصعوبة، عبر مختلف التأويلات لكلمة "لوغوس"، نظرة حول الجوهر الإغريقي للغة، ومع ذلك ليس بإمكاننا أبدا لا العودة إلى هذا الجوهر الإغريقي للغة ولا استعادته ببساطة. لكن في المقابل يلزمنا الدخول في حوار مع التجربة الإغريقية للغة من حيث إنها "لوغوس". لماذا؟ لأنه دون تأمل كاف حول اللغة، لا يمكننا أبدا أن نعرف ما الفلسفة بوصفها طريقة متميزة في القول.

لكن لأن الشعر الآن إذا ما قارناه بالفكر، فهو يقوم بخدمة اللغة بطريقة مختلفة ليست أقل تميزا. فحوارنا الذي قام بتأمل حول الفلسفة، وجه ضرورة نحو وضع علاقة بين الفكر والشعر. هناك حضور قوي لتقارب بين الفكر والشعر، تقارب خفي في العمق لأن كلاهما في خدمة اللغة ورهن إشارتها، لكن مع ذلك تستمر بينهما في العمق هوة سحيقة لأفهما "يقتنان أعالي منفصلة تماما".

يمكننا الآن أن نعلن وبحق، أن حوارنا سيقترص على السؤال المتعلق بالفلسفة. لن يصبح هذا الحصر ممكنا إلا إذا كان من اللازم - وسيصبح أنذاك ضروريا- خلال حوارنا أن طرح أن الفلسفة ليست ما سبق أن ميزناها به: التلاؤم الذي ينقل إلى اللغة نداء كينونة الوجود.

بعبارة أخرى: إن حوارنا لايفترض ضمن مهماته وضع برنامج قار، لكنه أراد أن يكون مجهودا من أجل إعداد كل من يشاركوننا إياه بهدف تأمل نكون فيه مدعويين من قبل ما سميناه كينونة الوجود. نسميه كذلك ونحن نفكر فيما قاله أرسطو: "تجلى الكينونة بطرق مختلفة".



# الهوية والاختلاف مبدأ الهوية



عادة ما يتخذ مبدأ الهوية الصيغة التالية:  $A = A$ . إنه يعتبر قانوناً أسمى للفكر. وسنحاول الآن تركيز اهتمامنا على هذا المبدأ لأننا نريد أن نتعلم منه معنى الهوية. إنه عندما يتم الإلحاح على الفكر من قبل شيء ما، فإنه يلتفت إلى هذا الشيء ويتابعه، وقد يحدث له أن يتعرض للتحويل وهو يتابع طريقه. لذلك سيكون من المناسب أيضاً سنعرض له إعطاء الأهمية للطريق أكثر من المضمون. ذلك أن تقدم هذه المحاضرة سيناقض نفسه إذا ما ركزنا على المضمون.

ماذا تقول إذن الصيغة " $A = A$ " والتي من خلالها تعودنا تمثل مبدأ الهوية؟ إن هذه الصيغة تساوي "أ ب أ". والحال أن كل مساواة تقتضي وجود طرفين على الأقل، "أ" مساوياً لآخر. هل ذلك ما يعنيه هذا المبدأ؟ الظاهر، لا. فالتطابق (*identique*) في اللاتينية (*idem*) يترجم الكلمة اليونانية (*toauto*) وفي الألمانية (*das selbe*) وفي الفرنسية (*le même*). فإذا ردّد أحداً الشيء نفسه: النبتة هي النبتة، فإنه يحصل الحاصل، ولكي يمكن أن يكون شيء ما "هو نفسه" يكون حدّاً واحداً كافياً باستمرار ولا حاجة لحدّين اثنين كما في حالة المساواة. تشير الصيغة  $A = A$  إلى مساواة، فهي لا تقدم "أ" باعتبارها هي نفسها. لذلك فالصيغة المتداولة لمبدأ الهوية تخفي ما يريد هذا المبدأ قوله بالضبط، أي أن "أ هي أ" وبعبارة أخرى أن كل "أ" هي نفسها.

هذا وبينما نحن نعرّف الهوية كذلك، يستفيق قول ضارب في أعماق ذاكرتنا، ذلك القول الذي من خلاله يدنّا أفلاطون عمّا هو المتطابق، إذ يستدعي هذا القول بدوره قولاً آخرًا أكثر إيغالا في القدم. يتحدث "أفلاطون" في محاوره "السوفسطائي" عن الثبات والتغير، ويجعل الغريب يقول ضمن نفس المقطع: "إن كل واحد منهم مختلف عن الاثنين الآخرين، لكنه مطابق لذاته". لم يكتف "أفلاطون" بقول إن "كل واحد هو هو" بل قال: "كل واحد مطابق لذاته".

تعني الإضافة "ذاته" أن كل شيء مؤسس لذاته، وأنه "هوهو". وتمنح اللغة الألمانية مثل الإغريقية إمكانية تعيين الهوية وتوضيحها من خلال مصطلح واحد، لكن مع تغييره من خلال صيغ مختلفة.

من الأفضل إذن إعطاء مبدأ الهوية الصيغة التالية: "أ هي أ"، وهذه الصيغة لا تقول فقط إن كل "أ" "هوهو"، بل إن كل "أ" متطابق مع ذاته. تنطوي الهوية على علاقة قائمة من خلال حرف الجر "مع". إذن فهي تتضمن توسطًا، ارتباطًا، تركيبًا: التوحد في وحدة. من هنا تقدّم الهوية من حين لآخر في الفكر الغربي من خلال خاصية الوحدة. رغم ذلك، فإن هذه الوحدة ليست أبداً فراغ ما هو خال من أية علاقة، ما هو مستمر في إلحاحه على تطابق باهت. لكن من أجل أن تظهر بوضوح علاقة "الهو le même" بذاته، من أجل أن تميّز هذه العلاقة التي تسيطر في صلب الهوية كعلاقة توسط مظهرة بذلك إشارات مبكرة على حضورها، من أجل النجاح في تحديد مكان لهذا التوسط الظاهر في صلب الهوية؛ من أجل هذا وذاك كان يلزم الفكر الغربي أكثر من ألفي سنة. لأنها وحدها الفلسفة المثالية التأملية التي مهّدت لها الطريق "لاينتز" و"كنط" وعمل على إنجازها "فيشته" و"هيجل"، وحدها ضمنت مكانا لكيثونة تركيبية للهوية. ما هو هذا المكان؟ إن الكشف عنه هو ما يعيننا الآن، لكن من الأجدر بنا التأكيد على الأمر التالي: إنه منذ عصر المثالية التأملية، لم يعد من حقنا أن نتمثل وحدة الهوية كمجرد تطابق وأن نعمل التوسط الذي يتأكد في صميم الوحدة، فالقيام بذلك يعني تصور الهوية على نحو مجرد خالص.

إنه حتى ضمن الصيغة المعدلة "أهوأ"، وحدها الهوية المجردة هي التي تظهر. هل يمكن أن نقول أنها تظهر؟ هل يخبرنا مبدأ الهوية بشيء ما حول موضوع الهوية؟ لا، على الأقل ليس بشكل مباشر. عكس ذلك تماماً، إنه يفترض أننا نعرف ١٠ أرباباً. كلمة الهوية قوله، وما هي ملابسها وتفصيلها. فأين نستفسر عن هذا الأمر؟ ولبعض من خلال مبدأ الهوية نفسه إذا ما نحن استمعنا بتمعن إلى مبدئه الأول. وسنخبرنا له تفكيرنا بدل التردد الساذج للصيغة التالية: "أهوأ". وبصريح العبارة من اللازم القول إن: "أهوأ". آنذاك ماذا نفهم؟ نفهم أن ضمن هذا "الهو"

يخبرنا المبدأ عن طريقة وجود كل ما هو موجود من حيث إنه: مطابق لذاته. بذلك يحدّثنا مبدأ الهوية عن كينونة الموجود. وإذا كان هذا المبدأ صالحا كقانون للفكر فهو كذلك فقط بالقدر الذي يكون فيه قانونا للكينونة، قانون يقرر: أن الهوية تنتمي إلى كل موجود من حيث هو كذلك، من حيث إنه متوحد مع ذاته.

إن ما يعنيه مبدأ الهوية مسموعا إليه من خلال نبرته الأساس، هو بالضبط ما يفكر من خلاله الفكر الغربي أو الأوروبي، إنه يعني أن الهوية تشكل خاصية أساس لكينونة الموجود، إذ حيثما قمنا بعلاقة كيفما كانت مع موجود كيفما كان نجد أنفسنا بصدد نداء الهوية. وبدون هذا النداء لا يمكن للموجود أن يظهر في كينونته. وبالتالي يستحيل العلم تماما، لأن العلم لا يمكن أن يكون كذلك إذا لم تكن هوية موضوعه مضمونة في كل لحظة بشكل مسبق. إذ أن هذا الضمان هو ما يفي للبحث بإمكانية سيرورته. ومع ذلك فإن هذا التمثيل الأساس لهوية الموضوع، لا يمنح بتاتا أي امتياز ملموس للعلوم. هكذا يتبين أن خصوبة ونجاحات المعرفة العلمية تستند في كل مكان إلى شيء ليست له أية صلاحية بالنسبة لها. إن نداء هوية الموضوع يتحدث سواء سمعته العلوم أم لا، سواء سخرت منه أم على العكس اضطربت وارتعشت جراءه تمام الإرتعاش.

يتحدث نداء الهوية انطلاقا من كينونة الموجود. والآن هناك ضمن تاريخ الفكر الغربي حيث وجدت كينونة الموجود اللغة الأكثر إيغالا في القدم والأكثر وضوحا، أي عند "بارمنيدس". هناك يتحدث المتطابق بمعنى يكاد يكون مبالغا فيه، ولنعد قراءة أحد قضايا "بارمنيدس": "الحقيقة أن الهو (le même) هو الفكر كما الكينونة".

شيئان مختلفان الفكر والكينونة، وقد تم استحضارهما باعتبارهما "الهو". ماذا يفهم من هذا؟ هناك شيء مختلف تماما عما كنا نعرفه باعتباره أطروحة الميتافيزيقا التي تعد الهوية جزءا من الكينونة. يقول "بارمنيدس": "لكينونة مكانها ضمن الهوية. ما ذا تعني هنا "الهوية"؟ وماذا تعني كلمة "الهو" ضمن جملة "بارمنيدس"؟ لا يورد "بارمنيدس" أي جواب على هذا السؤال. إنه يضعنا

صوب غموض ليس من حقنا التراجع أمامه. إذ يجب الاعتراف أنه في فجر الفكر وقبل التوصل إلى صياغة مبدأ الهوية، تحدثت الهوية من خلال القاعدة التي أكدت أن: للفكر والكيونة مكانا ضمن "الهو" حيث يرتبط أحدهما بالآخر من خلال هذا "الهو".

لقد أقدمنا على تأويل "الهو" دون توخُّ للحذر، وسنفسر الهوية على أنها انتماء مشترك. إنه من المغربي جدا تمثل الانتماء المتبادل (la coappartenance) كهوية مثلما تم تفكير الهوية فيما بعد، وكما عرفت بشكل عام. ما هو الشيء الذي يمكنه أن يعيقنا؟ الحقيقة لاشيء غير حكم "بارمنيدس" نفسه، لأنه يقول شيئا آخر، أي أن الكيونة - كما الفكر - لها مكانها ضمن "الهو". لقد تم تحديد الكيونة انطلاقا من هوية ما وخصائية لهذه الهوية. حدث العكس فيما بعد، حيث أن الميتافيزيقا تمثلت الهوية كخصائية للكيونة. ليس بإمكاننا، إذن، الإنطلاق من هوية الميتافيزيقا لتأويل هوية "بارمنيدس".

إن هوية الفكر والكيونة، تلك التي تتحدث ضمن قاعدة "بارمنيدس" تأتينا من بعيد بالنظر إلى تلك التي حددتها الميتافيزيقا انطلاقا من الكيونة وخصائية لها. إن الكلمة الأساس في قوله "بارمنيدس" أي "الهو"، ستظل غامضة. ولندع لها غموضها، لكن في نفس الوقت نطالب بعلامة أو إشارة من الجملة التي توجد هذه الكلمة في مستهلها.

في غضون ذلك حددنا معنى هوية الفكر والكيونة كاتتماء متبادل لكليهما، هذا سابق لأوانه لكن لاجئ عنه. وعلينا الآن أن نخلص هذا التعريف من طابعه الاستعجالي، وسنتمكن من ذلك إذا ما تجتينا اعتبار الانتماء المتبادل الذي كنا بشأنه تأويلا نهائيا فاصلا بصدد هوية الفكر والكيونة.

إذا ما فهمنا الانتماء المتبادل أتباعا لعاداتنا في التفكير - كما يوحي بذلك أصلا تشديد الكلمة الألمانية - آنذاك فقط سيتحدد معنى الانتماء انطلاقا من التبادل، أي انطلاقا من تلك الوحدة التي يتضمنها. وفي هذه الحالة يصبح "الانتماء" مرادفا لـ: الخضوع لنظام مجموع ما والتموضع ضمن هذا النظام، بل والإندماج ضمن وحدة تنوع، كما التجمع ضمن وحدة نسق والاستئثار بوساطة

مركز موحد لتركيب صارم. هكذا تقدّم الفلسفة هذا الانتماء المتبادل كرابط ضروري يربط حداً بآخر.

غير أن الإلتناء المتبادل يمكن التفكير فيه أيضاً كاتتماء متبادل: حيث يتم الإنطلاق من الإلتناء لتحديد علاقة التبادل. ولاشك في أنه يجب أن نسأل الآن ماذا يعني "الإلتناء" وكيف أن انطلاقاً منه فقط تتحدد علاقة التبادل؟ الجواب على هذه الأسئلة قريب منا جداً أكثر مما نعتقد، لكنه مع ذلك ليس في حوزتنا. ويكفي أن نتوقع بفضل هذا المؤشر إمكانية فهم علاقة التبادل انطلاقاً من الإلتناء بدل أن نتمثل الإلتناء انطلاقاً من وحدة علاقة التبادل فقط، يجب إثارة الانتباه إلى هذه الإمكانية. أليس هذا أكثر من تلاعب بكلمات مجانية، تلاعب مصطنع لا يستند إلى أي معطى قابل للتحقق؟ دون شك، ذلك هو الظاهر على الأقل ولم نره عن قرب منذ زمن بعيد، كما لم نترك الأشياء تتحدث عن نفسها.

إن التفكير في الإلتناء المتبادل كاتتماء متبادل، يعني الإنقياد وراء التأمل في أشياء سبق أن تحدثنا عنها. والحقيقة أنه يصعب الاحتفاظ بشأن هذه الأشياء تحت نظرنا وذلك بفعل بساطتها. لكنها ستصبح أكثر قرباً منا إذا ما لاحظنا أنه بتأويلنا الإلتناء المتبادل على أنه كذلك، نكون أصلاً قد فكّرنا وفقاً لإشارة "بارمينيدس" حول الفكر كما حول الكينونة، أي فيما يحرّر أحدها صوب الآخر ضمن "الهو".

إذا ما اعتبرنا الفكر خاصية مميزة للإنسان، نكون بذلك قد عرّجنا على الإلتناء المتبادل الخاص بالإنسان والكينونة، وحينذاك سنجد أنفسنا محاصرين بأسئلة: ماذا تعني الكينونة؟ من هو الإنسان؟ أو: ما هو؟ إنه من السهل جداً إدراك عدم توفر جواب كاف على هذه الأسئلة، ذلك أنه نقصنا الأرضية التي يمكن من خلالها إرساء يقين متعلق بالإلتناء المتبادل بين الإنسان والكينونة. لكنه أيضاً متى تساءلنا بهذه الطريقة نكون نصرّ على تمثيل التبادل، تمثل علاقة الإنسان بالكينونة كترابط، ونعمل على تشكيل وتفسير هذا الترابط بالإنتلاق إما من الإنسان أو من الكينونة. إن التصورات القديمة عن الإنسان والكينونة توفر سند ارتباط أحدهما بالآخر.

لكن بدل أن نصرّ على تمثيل ترابط الإنسان والكينونة كمصدر لوحدتهما، بدل ذلك لماذا لا ننتبه ولومرة واحدة لهذا الأمر: ألا يكون في ترابطهما خطر على

انتمائهما، وكيف ذلك؟ حسنا يمكن أن يكون هذا الإلتواء المتبادل بين الإنسان والكيونة قد لوحظ وإن من بعيد فقط ضمن التعاريف التقليدية لماهيتيهما. كيف ذلك؟

واضح أن الإنسان كائن، ومن حيث إنه كذلك فهو يوجد على نحو وجود الحجرة والشجرة والنسر، إن له مكان ضمن الكيونة كلها. يعني هنا "له مكان" أنه مدمج ضمن نظام الكيونة، والحال أن الخاصية المميزة للإنسان هو أنه بتفرده ككائن مفكر منفتح على الكيونة ومائل أمامها، دائم الارتباط بها وبذلك فهو في تلاؤم معها. إن الإنسان هو أساس هذه الملاءمة، ولا شيء غير هذا. لاتعني هذه الكلمات: "لا شيء غير هذا"، لا تعني تنقيصا أو اختزالا ما، بل إنها إعلاء للشأن، فما يهيمن في الإنسان هو انتماءه على نحو ما إلى الكيونة. وهذا الإلتواء في استماع دائم إلى الكيونة لأنه مستملك لها (بكسر اللام).

وما هو الشأن بالنسبة للكيونة؟ نفكر في الكيونة بمعناها الأصيل كحضور، الكيونة حاضرة أمام الإنسان بطريقة ليست لظرفية ولا استثنائية، لاتوجد الكيونة ولا تظل إلا متحدثة إلى الإنسان وبذلك متجهة نحوه، لأن الإنسان بانفتاحه على الكيونة يترك هذه الأخيرة تتجه نحوه كحضور. مثل هذا الاقتراب والحضور يحتاجان إلى مجال حر، مجال واضح. بذلك ومن خلال هذه الحاجة نفسها تظل الكيونة مستملكة من قبل كيونة الإنسان، الأمر الذي لا يعني أبدا أن الكيونة توضع من قبل الإنسان ومن قبله فقط. على العكس، إننا نرى بوضوح أن الإنسان والكيونة أحدهما يملك الآخر، أحدهما ينتمي إلى الآخر. لكن لم تسم أبدا معالجة هذا الإلتواء المتبادل عن قرب، مع أن من خلاله أساسا يتخذ الإنسان والكيونة المحددات الأساسية التي من خلالها تأولهما الفلسفة بطريقة ميتافيزيقية.

هذا الإلتواء المتبادل الذي يهيمن على الإنسان والكيونة تجاهلناه بحدة منذ زمن بعيد، منذ أن أصبحنا نتمثل كل شيء بمعية الجدل أو وبدونه، فقط من خلال ملامح النظام والتوسط. هكذا لانكتشف شيئا آخر غير العلاقات التي شكلت انطلاقا من الكيونة أو من الإنسان، علاقات تظهر الإلتواء المتبادل للإنسان والكيونة كملتقى علاقات.



إننا لم نصل بعد إلى الإلتواء المتبادل، لكن كيف يمكننا ذلك؟ بالتخلي عن عادة الفكر التمثلي، وهذا التخلي هو قفزة تجعلنا نقطع مع التمثيل المعتاد حول الإنسان باعتباره حيوانا عاقلا، ذلك الذي أصبح خلال الأزمنة الحديثة ذاتا لموضوعاته. لكن في نفس الوقت تبعدنا هذه القفزة عن الكينونة. والحال أنه منذ فجر الفكر الغربي تم تأويل الكينونة كعمق حيث يتأسس كل موجود من حيث إنه كذلك.

تجعلنا هذه القفزة نغادر العمق لكن أين تجعلنا نسقط، هل في الهاوية؟ نعم بالتأكيد، متى صممنا على تمثل هذه القفزة على أنها ما نقوم به في أفق الفكر الميتافيزيقي. لكن إذا ما توقفنا في القفز واستأنفنا المسير. نذهب إلى أين؟ إلى حيث نحن مقبولون أصلا: الإلتواء إلى الكينونة، لكن الكينونة أيضا هي في حالة إلتواء إلينا: فقط لأنها بالقرب منا يمكنها أن تتحقق ككينونة، أي ككينونة حاضرة.

هذه القفزة إذن أمر ضروري لفهم الإلتواء المتبادل بين الإنسان والكينونة، فهمه كما هو. مثل هذه القفزة هي استعجال فضّ بهدف الإنطواء، هذا الذي ومن دون أي وسيط يعطي منفذا لهذا الإلتواء نفسه، هذا الذي أول شيء يمكننا من فهم العلاقة المشتركة بين الإنسان والكينونة، ويسمح يجعل اجتماعهما أمرا منظورا. القفزة وصول مباحث إلى المجال الذي انطلقا منه وعلى الدوام كان أن بلغ الإنسان والكينونة أحدهما ماهية الآخر: هكذا يتملك أحدهما الآخر بفضل أعطية وحيدة مشتركة. إن الولوج إلى مجال هذا التملك، هو الذي أضفى منذ البداية نبرة خاصة على تجربة الفكر وطبعها بمحدداته.

إن قفزة غريبة كفيفة بأن تكشف لنا عدم بلوغنا كفاية بعد إلى هناك حيث نحن بحق. وأين نحن؟ ضمن أي اجتماع بين الكينونة والإنسان؟

لقد ولّى الزمن الذي كانت فيه الشروحات المفصلة ضرورية إذ تمكّن من إدراك الاجتماع الذي ضمنه ينحو الإنسان والكينونة أحدهما نحو الآخر. لم يعد الأمر كذلك اليوم كما يبدو على الأقل. وبالوّد الاعتقاد أنه يكفي الكلام عن العصر الذري كي نشعر كيف تحضرنا الكينونة اليوم ضمن العالم التقني. لكن هل يصح لنا أن نطابق الكينونة بالعالم التقني؟ صراحة لا، حتى لو تمثلنا العالم كما

لأنه ذلك الكلّ الذي تتجمع فيه الطاقات الذرية، الحسابات وخطط الإنسان والتطبيع الآلي. لماذا أن الكشف عن عالم التقنية مهما كان دقيقا ومفصلا لا يفتح أي منفذ على اجتماع الإنسان والكيونة؟ لأن أي تحليل للوضعية يظل بمعزل عن الهدف، بحيث أنه منذ البداية يفسر هذا التحليل كآلية عالم التقنية انطلاقا من الإنسان وانطلاقا من أن هذا العالم هو من صنع الإنسان. إن التقنية، بمعناها الواسع وفي مختلف تجلياتها مخطط من وضع الإنسان، لكنها في آخر المطاف تجبره الحسم فيما إذا أراد أن يصبح عبدا للمخططات أو يظل سيدا يحكمها.

هكذا وفي إطار هذا التصور لآلية التقنية ليس هناك شيء لا يقاس بمقياس الإنسان، وسيستفحل الأمر إن بلغنا المطالبة بأخلاق مناسبة لعالم التقنية. إنه بالإنغلاق ضمن هذا التصور يتأكد رأي أن التقنية ليست شيئا أكثر من أنها أمر إنساني. لكن الآذان صمّاء آ تجاه نداء الكيونة الذي يتحدث إلينا ضمن ماهية التقنية<sup>(1)</sup>.

لنتهي إذن من تصور التقنية بشكل تقني تماما، أي انطلاقا من الإنسان وآلاته، ولنستمع إلى النداء الذي ينضوي تحته في عصرنا هذا ليس الإنسان فقط بل أيضا كل ما هو موجود، الطبيعة والتاريخ.

عن أي نداء نريد أن نتحدث؟ إن وجودنا مستلب ومستعجل، منهمك ومجبر في مختلف المجالات، وهو مجبر من خلال كل هذه الآليات على توجيه جهده تجاه التخطيط والحساب الكوني. من يتحدث إلينا من خلال هذا الإجماع؟ هل يصدر عن محض نزوة للإنسان؟ أم أن الموجود نفسه يتقدم متحدثا إلينا عن استعداد الخضوع للمخطط والحساب؟ في هذه الحالة أأن يطال الإجماع الكيونة نفسها بهدف جعل الموجود يظهر في أفق النزعة الحسابية؟ بالضبط. ليست الكيونة فقط، الإنسان أيضا حيث إنه أمر بوضع الموجود الذي يتحدث إليه موضع اليقين باعتباره الأساس الذي يحمل عليه خططه وحساباته، بل أجبر على توسيع هذه السيطرة المنظمة دون توقف.

الإستفسار (Das Gestell): ذلك هو الاسم الذي اقترناه للدلالة على الصيغة المختصرة للإرغام الذي يجعل الإنسان والكيونة أحدهما في علاقة بالآخر،

(1) ر. ماهية التقنية، المقال الأول من. Essais et conferences.

بحيث أن أحدهما يسائل الآخر. يصدم المرء من هذا الاستخدام لكلمة (Gestell<sup>(1)</sup>)، لكن إذا اخترنا بدل فعل "أقام" (stellen) فعل "وضع" (setzen)، طبيعي أننا سنجد أنفسنا بصدد استخدام كلمة (Ge-setz). بمعنى "قانون". لماذا إذن يرفض "استفسارنا" إذا ما كان يعرض مرة واحدة الوضع الراهن كما هو؟ إن ما يتحدث إلينا ضمن عبارة "الإستفسار" هو ما من خلاله وانطلاقاً منه يتوجه الإنسان والكيونة أحدهما نحو الآخر ضمن عالم التقنية، فخلال هذه المسألة المتبادلة بين الإنسان والكيونة نصغي للداء الذي يصبغ شكله على اجتماعهما في عصرنا هذا. إن "الإستفسار" حيثما كان، فهو يخصنا بشكل مباشر إذ له كيونة إن صح التعبير أعظم من الطاقات الذرية وآلات العالم، كيونة أعظم من القوة الضاغطة للتنظيم، للإعلام وللتطبيع الآلي. وما تعنيه كلمة "استفسار" لن نصادفه بتاتا ضمن أفق الفكر التمثلي الذي يجعلنا نتصور كيونة الموجود كحضور— هذا بينما لا يثيرنا "الإستفسار" أبدا كشيء حاضر: لذلك يتم تحسّس "الإستفسار" أساسا كشيء غريب. وإذا ما ظل كذلك فليس لأنه منتهى التفكير، بل فقط ما يتيح لنا المنفذ الأول نحو ما يهيمن ويحكم اجتماع الإنسان والكيونة.

يقود الإنتماء المتبادل بين الإنسان والكيونة في صيغته كإرغام متبادل، يقود نحو ملاحظة مقلقة: إننا نرى بسهولة كيف أن الإنسان فيما يخصه يتبع الكيونة، في حين أن الكيونة وبصدد ما يعينها تعرّج على ماهية الإنسان. هكذا يهيمن في "الإستفسار" لقاء غريب بين التبعية من جهة والحذر من جهة أخرى. وبالنسبة لنا يتعلق الأمر بإدراك هذا "التملّك" في بساطته التي من خلالها "يتملّك" الإنسان والكيونة أحدهما الآخر، أي أن الأمر يتعلق ببلوغ ما نسميه التملك المتبادل (الحدث). إن كلمة "حدث" عبارة من عبارات اللغة الألمانية الحديثة، وفعل "حدث" اشتق من فعل "حذق" الذي يعني: عاين، أدرك وملك. إن كلمة "حدث" مفهومة انطلاقاً مما تكشف لنا عنه، يلزمها الآن أن تتحدث إلينا ككلمة أساس في خدمة الفكر، ومن حيث إنها كذلك فهي غير قابلة للترجمة مثل كلمة "لوغوس" الاغريقية وكلمة "طاوو" الصينية. لا يعني "الحدث" أبدا حادثة ما،

---

(1) المعنى السائد هو: حلبة، منصة التتويج، خشبة العرض.

لا يعني أن شيئاً يحصل. فما تعنيه الكلمة لا يظهر إلا في صيغة المفرد، في صيغة عدد الآحاد، بل ليست حتى في صيغة عدد، الأخرى أن ما تعنيه يتجلى على نحو فريد. إن ما يجعلنا العالم التقني نتوقعه من "الإستفسار" مفهومهما كاجتماع بين لإنسان والكيونة، هو المدخل لما نعنيه بالتملك المتبادل. وعلى كل، فإن هذا التملك المتبادل لا يتوقف ضرورة عند حدود مدخله. لأن ضمنه فقط تنكشف إمكانية تجاوزه للسيطرة المحض "للإستفسار" بهدف الوصول إلى تملك متبادل أكثر أصالة. إن فعل تجاوز "الإستفسار" على هذا النحو بفضل التملك المتبادل ويهدف العودة إلى هذا الأخير، إن هذا الفعل سيكون حدثاً إذ من شدة ارتباطه بالتملك المتبادل لا يمكنه أن يكون من فعل الإنسان وحده: سيتحول العالم التقني من وضعية سيّد إلى وضعية عبد، وذلك خلال المسار الذي على الإنسان أن يجتازه كي يجد منفذاً أكثر أصالة نحو التملك المتبادل.

إلى أين قادنا الطريق الذي سلكناه؟ لقد بلغنا هذا الشيء البسيط الذي نسميه التملك المتبادل بمعناه الدقيق. يبدو أننا نخاطر: مخاطرة توجيه فكرنا بكثير من اللامبالاة نحو ماهو شولي وبعيد المنال، في حين أن ما يقال لنا مباشرة ضمن كلمة التملك المتبادل أو الأخرى ضمن ما تحاول أن تدل عليه وتعنيه هو وحده الأكثر قرباً منا من بين كل ما هو قريب منا، وهو حيث نوجد أصلاً. إذ ما الذي بإمكانه أن يكون أكثر قرباً منا غير ذلك الذي يقرّبنا من ننتمي إليه وحيث لنا فيه مكان؟ ما يقرّبنا طبعاً هو التملك المتبادل.

إن التملك المتبادل هو مجال لنبضات داخلية، إذ عبره يبلغ الإنسان والكيونة أحدهما ماهية الآخر ويستعيدان كينونتيهما، هذا في نفس الوقت الذي يفقدان فيه المحددات التي أعطتهما الميافيزيقا.

إن التفكير في انبثاق الكيونة الخاصة كتملك متبادل هو عمل من أجل بناء هذا المجال في ذاته كمجال حي نابض. وأدوات هذا البناء التي لا تستند إلا إلى ذاتها يتلقاها الفكر عبر اللغة، لأن اللغة وفي غضون هذا البناء الداخلي للتملك هي النبض الأكثر رهافة وهشاشة، لكنه أيضاً النبض الذي يعمل على حفظ كل شيء. فبقدر ما تكون كينونتنا الخاصة متوقفة على اللغة تكون إقامتنا ضمن التملك المتبادل.

لقد بلغنا الآن محطة في طريقنا حيث يعترضنا سؤال غير ذي أهمية لكن لا محيد عنه: ما شأن التملك المتبادل بالهوية؟ الجواب: لا شيء. ومع ذلك للهوية شأن كبير إن لم نقل كل شيء مع التملك المتبادل، كيف ذلك؟ للإجابة على هذا السؤال تلزم العودة خطوات على الطريق الذي قطعناه.

إن التملك المتبادل هو الارتباط الأساس بين الإنسان والكيونة، موحدان بفعل انتماء مشترك لكيونتيهما الخاصة. وضمن "الإستفسار" ندرك أول وميض مؤكد للانتماء المتبادل. يشكل الإستفسار ماهية العالم التقني المعاصر، إذ نفترض أن ضمنه يقوم انتماء متبادل بين الإنسان والكيونة حيث "حرية الانتماء" تحدد منذ البداية صيغة التبادل ونمط وحدته. ومن أجل أن نقود أنفسنا نحو تملك متبادل تكون فيه الغلبة للتملك على التبادل، اخترنا قاعدة "بارمنيدس" كموجه: "الحقيقة أن الهو كما أنه الفكر هو الكيونة". إن السؤال عمن يكون "هو" سؤال حول ماهية الهوية. وتفيدنا الميتافيزيقا أن الهوية خاصية أساس للكيونة. الظاهر إذن أن الكيونة كما الفكرهما مكانا ضمن الهوية حيث الماهية تتولد عن "حرية الانتماء" التي نسميها التملك المتبادل. هكذا تنتمي ماهية الهوية أساسا إلى التملك المتبادل.

نفترض أنه يوجد ضمن محاولتنا شيء قابل لأن يحتفظ به وذلك بهدف توجيه الفكر نحو مكان الأصل الأساس للهوية: ماذا سيصبح آنذاك عنوان محاضرتنا؟ ألم يكن ليتغير مسار عنوان مبدأ الهوية؟

يقدم هذا المبدأ نفسه في صيغة قضية أساس، تلك القضية التي نفترض أن الهوية خاصية للكيونة أي خاصية لأساس الوجود. هكذا ونحن نتابع طريقنا أصبح هذا المبدأ الذي هو بمعنى الإفصاح عن شيء ما، أصبح بالنسبة لنا بمعنى القفزة: قفزة تنطلق من الكيونة باعتبارها أساسا للوجود نحو الهاوية، نحو اللا أساس. مع ذلك ليست هذه الهاوية عدما فارغا، وعلى الأرجح ليست غموضا مبهما، بل هي التملك المتبادل نفسه، ضمنه وفي خضم نبضه يتم الإحساس بماهية ما يتحدث إلينا كلفة، مثل هذه اللغة سمينها في يوم ما "مقر الكيونة". إن الكلمتان "مبدأ الهوية" تعيان الآن قفزة اقتضتها ماهية الهوية لأنها ضرورية لها، هذا إذا كان من الواجب أن يبلغ الإنتماء المتبادل بين الإنسان والكيونة إلى حيث النور الأساس للتملك المتبادل.

نتابع طريقنا وفي اللحظة التي ننتقل فيها من هذا المبدأ كإثبات يخص الهوية إلى المبدأ كقفزة نحو الأصل الأساس للهوية يتعرض الفكر أيضا للتحويل. لذلك وبالنظر صوب الزمن الحاضر، لكن بمعزل عن وضعية الإنسان، أدرك الفكر اجتماع الكينونة والإنسان انطلاقا مما يملك أحدهما للآخر: انطلاقا من التملك المتبادل.

أليس من الممكن أن يسلم الإستفسار— هذا الإرغام المتبادل بين الإنسان والكينونة - يسلم نفسه لحساب ما هو قابل للحساب، أليس من الممكن إذن أن يبلغ إلينا كما لو أنه التملك المتبادل، كما لو أنه يملك بامتياز الإنسان والكينونة بهدف توجيههما نحو ما يخصهما بشكل خاص؟ إنه في الحالة التي نتاح لنا فيها هذه الإمكانية، سيمثل الإنسان لطريق يقوده نحو فهم الموجود بصيغة أكثر أصالة، فهم كلية عالم التقنية المعاصر، الطبيعة والتاريخ، وقبل كل شيء فهم كينونتها جميعا.

إن تأملات العصر الذري مهما كان وعيها بمسؤولياتها، فإنها لا تهدف عادة إلا إلى التقدم في الاستعمال السلمي للطاقة الذرية، لكن تبحث في نفس الوقت هنا وهنا فقط عن الإحساس المطمئن بأنها بلغت هدفها: متى استقر الأمر على هذه الحالة ظل الفكر في منتصف الطريق، وبفعل هذه النتيجة المنقوصة، يشهد العالم التقني تقوية هيمنته "الميتافيزيقية" وأنداك فقط تكون هذه الأخيرة قوية حقا.

لكن أين يتقرر أن الطبيعة من حيث هي كذلك يجب أن تظل ولكل العصور المقبلة طبيعة الفيزياء المعاصرة، وأن التاريخ لا يمكنه أن ينكشف إلا كموضوع "للتاريخ"<sup>(1)</sup>؟ صحيح أنه ليس من المسموح لنا، لا الإلقاء بعالم اليوم التقني كما لو كان من عمل شيطان ولا تهديمه، هذا مع افتراض أنه لن يتولى ذلك بنفسه.

لا يمكننا إذن الأخذ بالرأي القائل أن العالم التقني هو كذلك بحيث لا يمكننا أبدا أن نغادره من خلال قفزة. إن هذا الرأي يعتمد واقع الفعل باعتباره الحقيقة الواحدة الوحيدة، أي أنه مستلَب بما هو "راهن". إن رأيا مثل هذا هو في الحقيقة

---

(1) Die Historie، العلم التاريخي. حول كلمة "تاريخ" سواء كانت بين مزدوجتين أم لا،  
ر: Essais et conferences، ص: 348.

رأي خرافي، لكن ما ليس كذلك هو فكر يفكر نحو الأمام ويصغي للكلام الذي يقبل إلينا، إنه رسالة تبلغنا إياها ماهية هوية الإنسان والكينونة.

كان يلزم الفكر أكثر من ألفي سنة كي يستخلص ويفهم علاقة بمثل بساطة التوسط الداخلي للهوية. هل بإمكاننا الآن افتراض أنه في يوم ما سينجز فكرنا العودة إلى الأصل الأساس للهوية؟ بالتأكيد، لأن هذه العودة تقتضي قفزة هي في حاجة إلى وقت أي إلى زمن الفكر، الذي ليس زمن الحساب الذي يستقطب اليوم فكرنا من كل الجهات. حيث في أيامنا هاته تقوم آلة التفكير بحساب آلاف العلاقات في ثانية واحدة، لكن على الرغم من صلاحيتها التقنية فإنها مفرغة الجوهر.

مهما كان ذلك الذي حاولنا التفكير فيه، ومهما كانت الطريقة التي تناولناه بها، فإننا نفكر في فضاء التراث. يوجهنا التراث عندما يحررنا من الفكر الإبتاعي كي يعلمنا التفكير في ما هو أماننا، الأمر الذي لا يعني تسطير مخططات. وحين يلتفت تأملنا إلى ما تم التفكير فيه، أنذاك فقط نكون في خدمة ما تبقى للتفكير.





## مبدأ العلة



يتمّ التعبير عن مبدأ العلة على النحو التالي: لاشيء يوجد دون علة. وبالإمكان صياغة هذه العبارة على النحو التالي: لكل شيء علة، إذ تعني "كل" كل ماهو موجود على نحو ما. كل ماهو واقعي فلوأقعيته علة، وكل ماهو ممكن فلامكانه علة، وكل ماهو ضروري فلضرورته علة. لاشيء إذن يوجد دون علة.

نبحث عن العلل ضمن كل ما يحيط بنا، في ما يعيننا وما نلاقيه في طريقنا. وحين يقرّ أحدنا بشيء ما نطالبه بعله ذلك الشيء. بل نلحّ على أن يكون كل سلوك مؤسس على علة. والغالب أننا نكتفي بعلة مباشرة وأحيانا نبحث عن العلل الأكثر بعدا، بل ومن أجل أن نضع حدا لسلسلة العلل نغامر إلى حيث العلل الأولى أو نطالب بالعله النهائية. وفي كل مرة نريد فيها تأسيس شيء أو التعمق بشأن شيء ما، نكون أصلا نبحث عن عمق أي عن علة. فما يعبر عنه مبدأ العلة أصبح بهذا مألوفا عندنا، ولأنه مألوف أصبح بديهيا تماما. وقد يحدث أيضا ألا يكون بتاتا ما يعبر عنه مبدأ العلة معروضا علنا كمبدأ، وأقل من ذلك صالحا كقانون.

إن مضمون هذا المبدأ والذي بالإمكان اختصاره في: "لا شيء يوجد دون علة" لم يعرف عادة إلا من خلال الصيغة: لاشيء يحدث دون علة. إنه لاشك أن كل سبب هو نوع من العلة. لكن ليست كل علة هي علة منتجة، أي بمعنى أنها حركة سببية. فمثلا القضية العامة التالية: "كل الناس قانون" تتضمن علة تجعلنا نفهم أن "سقراط" فان، لكن هذه القضية العامة لا تجعل وليست سببا في موت سقراط.

لا شيء يوجد دون علة: تلك هي الصيغة الكاشفة بالكاد عن إحساس هو دائما محدد وإليه نركن في كل ما يخص تفكيرنا التمثلي. لكن مع ذلك وخلال تاريخ الفكر الغربي الذي بدأ بالقرن السادس قبل المسيح، كان يلزم ألفي وثلاثمائة عام كي يضع التمثيل المألوف [مبدأ] "لا شيء يوجد دون علة" يضعه كمبدأ معترفا به كقانون، بل معتبرا بكل أهميته ومتخذا بعد ثمن على أنه صالح صلاحية كونية. ظل مبدأ العلة تقريبا طيلة هذه المدة في حالة سبات. وبالكاد إن

كنا حتى الآن نتمكّن من بعض التأمل حول فعل هو أكثر غرابة، إن كنا قد استفسرنا لأي داع كان يلزم هذا المبدأ الصغير زمنا للتخفي، زمن كان أكثر طولا بشكل غير متوقع. ذلك لأنه فقط خلال القرن 17 اعتبر "لاينتز" كمبدأ أساس الفكرة الشائعة منذ زمن بعيد: أنه لاشيء يوجد دون علة، وقدمها كمبدأ علة. هل يوجد ضمن هذا المبدأ الصغير، ضمن هذه القضية العامة شيء صارخ متفرد سيقبل على الظهور؟ هل كانت تعدّ خلال زمن التستر الممتد بشكل غير اعتيادي صحوة غير اعتيادية، يقظة كاملة لاتسمح بتاتا بالنوم ولا حتى بالإستكانة والنوم في معبد؟

لكن إلى جانب أية قضايا جمع "لاينتز" مبدأ العلة؟ هذا ما نفهمه من خلال العنوان اللاتيني الذي أعطاه إياه. فقد اتخذت الصيغة "لاشيء يوجد دون علة" إسم مبدأ العلة. ومنذاك صارت القضية مبدأ: أي أصبحت القضية التي تدور حول العلة قضية أساسية. بل إنه لاتكفي بأن تكون مجرد مبدأ ضمن مبادئ أخرى. إنها بالنسبة لـ "لاينتز" من بين المبادئ السامية إن لم تكن المبدأ الأسمى. وقد عمل "لاينتز" على الإعلاء من شأن مبدأ العلة من خلال نعوت حيث اعتبره المبدأ الأكبر والأقوى، المبدأ الأكثر نبلا وشهرة. لكن لماذا يستحق مبدأ العل كل هذا التميز؟ ذلك ما بإمكان مضمونه أن يفيدنا بصدد.

كيف أن "لاينتز" أعلى من شأن مبدأ "لاشيء يوجد دون علة" إلى رتبة شرف مبدأ أسمى؟ إن ذلك تم من خلال بيان كيف أن هذا المبدأ يؤسس القضايا باستمرار، أي أنه يعمل وبامتياز على تأسيس كل قضية باعتبارها كذلك. وتوضح خاصية مبدأ العلة هاته خلال العنوان اللاتيني الكامل الذي يعطيه "لاينتز" للمبدأ. يخص "لاينتز" هذا المبدأ باعتباره مبدأ توفير العلة الكافية. لترجم هذا العنوان مع تدقيق محدداته المختلفة: مبدأ العلة مبدأ توفير العلة. سنعمل الآن على صياغة الأسئلة الثلاث المتعلقة بهذا الموضوع.

- 1- بما تكون العلة التي يجب أن توفرها دائما العلة؟
- 2- لماذا يجب أن توفر العلة، أي لماذا توفيرها باعتبارها كذلك؟
- 3- لمن أو لما يجب أن توفر العلة؟

يجب "لاينتنز" على السؤال الأول من خلال ملاحظة سريعة لكن ذات أهمية كبرى. يجب أن توفر العلة "لأن الحقيقة ليست كذلك إلا إذا كان بالإمكان توفير العلة لها". تعني الحقيقة - وهذه نقطة ظلت حاسمة - بالنسبة لـ "لاينتنز" القضية الصحيحة، أي الحكم الدقيق. الحكم هو علاقة المحمول بما تأكد من خلاله. والقاعدة الأساس أي علة الحكم هي ماعلى أساسه تقام علاقتهما من حيث إنه وحدة موحدة للموضوع والمحمول. فالعلة تبرر العلاقة بل توفر الحسابات المؤسسة لحقيقة الحكم. يقال لكلمة حساب باللاتينية (راسيو)، وبذلك يقدم أساس حقيقة الحكم كـ (راسيو).

والنتيجة هي أن "لاينتنز" كتب في رسالته لـ "أرنولد": "هانوفر، 14 يوليو 1686: يجب أن يكون هناك دائما قاعدة لربط حدود قضية ما، قاعدة يجب أن توجد ضمن مفاهيمها، هنا يكمن مبدي الأعظم حيث أعتقد أنه على كل الفلاسفة أن يظلوا متففين، أي حيث توجد بين القضايا اليقينية هذه البداة العامة: أن لاشيء يحدث دون علة، إذ يكون بالإمكان دائما تعليل لماذا الشيء يوجد على هذا النحو وليس على نحو آخر..." (مراسلات بين لاينتنز، أرنولد ولانديكراف فون هسن - راينفلس، نشره. كروتفند، هانوفر، 1846، ص 49، ر. كرهارد، فيل.، ج 2، 62).

المبدأ الأكبر إذن هو مبدأ توفير العلة، مبدأ العلة التي يجب أن توفر. آتي الآن إلى السؤال الثاني: لماذا يجب أن توفر العلة باعتبارها كذلك؟ لأن العلة هي (راسيو)، أي الحساب الموفر. وإذا لم يوفر الحساب يظل الحكم منتظرا مبرره. ينقصه الأمر التالي: تحقيق دقته. الحكم ليس حقيقة بعد ولا يكون كذلك إلا إذا تم الكشف على علة العلاقة التي يقيمها: أي عندما توفر (الراسيو) أي الحساب. يحتاج هذا التوفير إلى لحظة يكون قد تم فيها أصلا وضع وتسديد الحساب.

هكذا نصل إلى السؤال الثالث الخاص بالعلة التي يجب توفيرها: لمن أو لما يجب أن توفر العلة؟ الجواب: للإنسان، هذا الذي يحدد الأشياء من حيث إنها كذلك ضمن صيغة تمثل هو الحكم. لكن فعل التمثل هو: إرجاع ما هو حاضر إلى الإنسان بحمله إليه من جديد. والحال أنه منذ "ديكارت" متبوعا بـ "لاينتنز"

وبكل الفكر الحديث، تم فهم الإنسان كأنا والأنا مرتبطة بالعالم حيث تلاقيه في صيغة علاقات دقيقة موضوعة ضمن تمثلاتها أي في صيغة أحكام، إذ تضع في مقابلها العالم بوصفه موضوعا. ولا تكون الأحكام والإثباتات دقيقة أي صحيحة إلا إذا كانت علة الترابط بين الموضوع والمحمول موفرة، "موفرة" للأنا المتمثلة. إن العلة ليست كذلك إلا إذا كانت (راسيو)، حساب مرتبط بشيء، ماثل و متاح للإنسان ومن أجله باعتباره الأنا الذي يحكم. ليس الحساب حسابا إلا إذا تم توفيره. هكذا فإن العلة التي تبرر ترابط التمثلات، هذه المرتبطة بالأنا، تكون معطاة بالخصوص من أجل هذه الأنا. ومن خلال هذه العلة فقط يصبح الشيء المتمثل ماثلا، مضمونا باعتباره شيئا يوجد في المقابل، أي باعتباره موضوعا من أجل الذات التي تتمثل.

لكن العلة التي يجب أن توفر لاتقود الموضوعات إلى المثلول إلا إذا كان الحساب الذي توفره حسابا كافيا لضمان الموضوعات. يجب أن تكون العلة المعطاة حسابا كافيا.

وقد لاحظ "لاينتز" في يوم ما بصدد موضوع مبدأ العلة الأمر التالي: مبدأ العلة "الذي اعتدت التعبير عنه من خلال الصيغة التالية: لشيء يوجد ضمن الوجود، لا يمكن أن تعطى له علة باعتبارها علة كافية". إن العلة الموجودة ضمن كل حكم على موضوع ما، تقتضي أن تعطى بفخر واعتزاز، كما يجب أن تؤكد أيضا أنها هي نفسها كافية تماما كعلة، أي كتوفير للحساب. لكن لأي شيء تكون كافية؟ تكفي لجعل موضوع ما ماثلا تماما. تعني هنا "تماما" أنه في كامل قوته من كل الجهات وبالنسبة لأي كان. إذ وحدها كلفة العلل المستحضرة والمعطاة، وحده الإكمال يضمن لنا شيئا موضوعا بشكل ثابت، إنه "مقام" بوصفه موضوعا من أجل التمثل الإنساني، فثبات الموضوع هو مضمونه. وحدها كلفة الحساب والإكمال تضمن أن كل تمثّل بإمكانه دائما وأيضا أن يركن إلى الموضوع ويتوافق معه.

لا شيء يوجد دون علة. يقول هذا المبدأ الآن: إن الشيء مهما كان، لا يقبل كموجود إلا إذا كان مضمونا بالنسبة لنشاطنا التمثلي، أي بوصفه موضوعا قابلا للحساب.

أنداك فيما تكمن عظمة مبدأ العلة مفهوما كالأعظم والأقوى، بل المبدأ الأكثر نبلا وشهرة؟ الجواب: في كون أنه يحسم فيما يمكن أن يتلقى كموضوع للتمثل أو بشكل عام كشيء موجود. هكذا فما يتكلم ضمن مبدأ العلة هو ادعاء حسم ما تريد قوله "كينونة الموجود". وعندما وضع "لايبنز" لأول مرة مبدأ العلة في صيغة صورية، وضعه بمضمونه الكامل باعتباره مبدأ العلة، عني بذلك أنه من حين لآخر تم استدعاء الفكر التمثلي الإنساني من قبل ما قيل عنه أنه مبدأ ذي قوة على نحو لا يقبل المقاومة، وأن هذا الفكر خاضع تماما لقوته. بذلك أصبح مبدأ العلة مبدأ كل فعل تمثلي. وبعبارة أخرى: إن التمثل باعتباره خاضعا تماما لهذا المبدأ، أصبح منذاك وبوضوح مثالا عقلانيا، أي مسيرا من قبل العقل. لأن (راسيو) لاتعني أبدا فقط حسابا يوفر معنى ما يعلل، أي يؤسس شيئا آخر. بل إنها تعني أيضا توفير الحساب، أي التعليل بمعنى ما يبلغ شيئا من خلال الحساب، أي ما يؤسس الشيء باعتباره ماثلا بحق كشيء دقيق، ومن خلال هذا الحساب نفسه يعمل على ضمانه. إن الحساب بمعناه الواسع هو الطريقة التي يحتضن بها الإنسان بل وعلى نحوها يسلك وبها يلتزم، أي بشكل عام الطريقة التي بها يتعقل ويتملك شيئا ما. (راسيو) هي صيغة فعل التعقل، أي العقل. هكذا يخضع التمثل العقلاني لمبدأ العلة. فهذا الأخير مبدأ أسمى للعقل حيث من خلاله فقط يقاد العقل باعتباره كذلك نحو تحقيق كلية كينونته. إن مبدأ العلة هو مبدأ التمثل العقلاني، بمعنى الحساب الضامن. ومن خلاله يتم الحديث عن أسس عقلانية. لكن وبفعل أنه بالكاد تم التفكير في القضية البسيطة من حيث إنها: "لا شيء يوجد دون علة" يكون "لايبنز" بذلك قد أعطى الصيغة الكاملة والصارمة لأعظم وأقوى مبدأ، وبمعنى ما يكون مبدأ العلة قد عرف اكتماله. ومنذاك أصبح النداء المؤكد ضمن المبدأ يطور قوة هي بمنأى عن الشك حتى الآن. إن ما ينجزه ليس أقل من الأمر التالي: إنه يسجل من خلال الختم الأكثر حميمية لكن في الوقت نفسه الأكثر سرية، عصر التاريخ الغربي الذي نسميه الأزمنة الحديثة. فهيمنة المبدأ الأقوى خلال تاريخ الإنسانية هي بالثبات المستتية حيث قبضة هذا الأخير على كل تمثل وسلوك هي قبضة أشمل، والأكثر من ذلك اعتبرت أنها تتحقق من لقاء ذاتها ومن تم تعذر إدراكها. تلك هي الوضعية اليوم.

لنسأل إذن نحن أناس اليوم، إن كان بمقدورنا بل وكيف نفهم النداء الذي يتحدث إلينا من خلال صوت المبدأ الأعظم لكل تمثل. هل نحس قوة هذا النداء؟ بالتأكيد. إن الإنسان الحديث يسمع النداء دون شك في ذلك. لكنه يسمعه بروح منغلقة بشكل غريب، نريد القول إنه يخضع لقوة مبدأ العلة بطريقة هي دائما أكثر انفعالا وأكثر خصوصية. بل الأكثر من ذلك أيضا: إن إنسان اليوم يجاري خطر ألا يقيس أبدا عظمة ماهو عظيم إذا لم يكن الأمر يتعلق بمقياس هيمنة مبدأ العلة. فنحن نعلم اليوم دون أن نفهم ذلك تماما، أن التقنية الحديثة تدفعنا باستمرار نحو صبغ هذه المعدات والمنتجات بكمال تام، بل وبالكمال الأسمى الممكن. يكمن هذا الكمال في النجاح الكلي لحساب يضع الكل في حالة يقين، يضع الأشياء والحساب الذي نقيمه إياها، بل ويضمن أن إمكانات الحساب هي نفسها قابلة للحساب.

إن كمال التقنية ليس إلا صدى لنداء يلحّ على الكمال، أي التأسيس الكامل على أساس العلة. يتحدث إلينا هذا النداء من خلال صوت مبدأ العلة الكافية التي يجب أن يوفر. ولندكر بسرعة مساعي التفكير المنجزة حتى الآن، إذ إن ذلك سيفيد في الانتقال إلى ما سيلي.

تتطلع التقنية الحديثة إلى الكمال الأعظم الممكن، إذ يكمن هذا الكمال في القابلية التامة لحساب الموضوعات، حيث تفترض قابلية حساب الموضوعات الصلاحية الكونية لمبدأ العلة. وأخيرا إن هيمنة المبدأ مفهومة على هذا النحو تميّز كينونة الحقبة الحديثة لعصر التقنية.

لقد بلغت الإنسانية هذا العصر حاضرا إلى درجة سمحت باستدراجها إلى شيء لم يكن بالإمكان أن يكون له مكان في تاريخها حتى الآن. لقد دخلت الإنسانية في العصر الذي أعطته إسم "عصر الذرة". وهناك كتاب جيّد موجه لجمهور واسع يحمل عنوان "سنعيش بفضل الذرات". الكتاب مسبوق بكلمة تقديم لـ "أوطو هان" الحائز على جائزة نوبل وبتمهيد لوزير الدفاع الوطني الحالي فرانتز جوزيف شتراوس" وفي نهاية مدخله كتب المؤلفان:

بإمكان عصر الذرة أن يصبح عصرا غنيا بآماله، مزدهرا، سعيدا، عصر سنعيش فيه بفضل الذرات ويكون كل شيء متعلق بنا.



لاشك أن كل شيء متعلق بنا، بنا وبأشياء أخرى خاصة من جهة معرفة إن كنا سنتبع بعد طرق التأمل، إن كنا بشكل عام نريد ومازال بإمكاننا أن نتأمل. لكن إذا كان من واجبنا بلوغ طريق التفكير يلزمنا قبل كل شيء الكشف عن خاصية تسمح بأن ينكشف لنا اختلاف الفكر الحاسب فقط والفكر المتأمل، ومن أجل إدراك هذا الاختلاف سنحاول الآن تأمل موضوع ظل ضمن أفق مبدأ العلة. سنبدأ هذا التأمل بالحسم أخيراً لصالح معالجة حذرة لما يتسّتر خلف التسمية الغامضة مظهرها أي "العصر الذري". مالمشئ الفريد ضمن هذا العصر؟ لأول مرة في تاريخه فسّر الإنسان عصره من وجوده التاريخي من خلال ضغط طاقة طبيعية هائلة ومن خلال نجاحه في تعبئتها. لكن سيقال إنه أصلاً تنقصنا معايير وقوة الفكر التأملّي الضروريان لمن يريد أن يحسّ ما هو غريب ومخبر في مثل هذا التأويل للعصر الحاضر، أي لمن يريد الإحساس به بحرية كافية من أجل أن يؤثر فيه دون توقف وعلى نحو فعال دائماً. لقد أصبح وجود الإنسان مطبوعاً من خلال طاقة ذرية.

كون أن تفيد الطاقة الذرية في استعمالات سلمية أو أن تعباً من أجل غايات حربية، كون أن يدعم أحدهما استخدام الآخر ويستدعيه، هذه أسئلة تظل ثانوية. لأنه علينا قبل كل شيء أن ندفع بسؤالنا أبعد إلى الأمام بل وأكثر بعداً إلى الوراء، علينا أن نسأل: ما الذي يعنيه هذا، كون عصره من التاريخ العالمي يميّز من خلال الطاقة الذرية ومن خلال تحريرها؟ من المحتمل أن يكون لعدد من بينكم جواباً حاضراً إذ يقولون: يعني العصر الذري سيادة النزعة المادية، يتعلق الأمر إذن بمعارضة ضغط المصالح المادية من أجل إنقاذ القيم الروحية الموروثة من الماضي. لكن الإجابة على هذا النحو ستكون تنصلاً من الأمر بسهولة أكبر. لأن النزعة المادية ليست [شأناً] مادياً أبداً. إنها نفسها صيغة للفكر. بالإمكان قراءة الأسطر التالية في المجلة الأمريكية "آفاق" (طبعة ألمانية، خدمة البيع، منشورات فيشر) (ماكس لرنر، التكنولوجيا الكونية والتقنية المحايدة، د فتر 14.1956.145: Sq):

من الممكن على المدى البعيد أن ينتهي فقدان بعض القيم القديمة بالتأثير على عمق حضارة ما، لكن ماهو أهم كي تستمر هذه الحضارة في خضم تعاقب

الأجيال الجديدة، هو أن يمتلك الناس - أو يعتقدون امتلاك - ما يقدم لهم كقيمة...

القيم التي هي الدخل الإستهلاكي، الحالة الإجتماعية، وثقافة الكتل، تختلف عن القيم المحددة من قبل الملكية العقارية، الصناعة اليدوية، الملكية الصناعية الصغيرة والمتوسطة. وضمن هذه العلاقة يكمن التعبير الكامل عن الروح المميزة للحضارة الأمريكية تحت تأثير التكنولوجيا العظمى. لأن الآلة نفسها انتزعت العمال من الآلة كما الشأن مع المستخد من والعمال المستقلين في الولايات المتحدة، لقد حوّلت الآلة مصالحهم وغيّرت مسار طاقاتهم موجهة إياهم نحو إنتاج السلع من أجل دفعهم إلى ربح المال الذي من خلاله بإمكانهم شراء السلع والتمتع بها.

يستنتج بجلاء من هذه الأسطر أن النزعة المادية هي صيغة الفكر الأكثر تهديداً، لأنه ليس هناك شيء لا يوهنا بسهولة أكثر ولمدة أطول غير المظاهر المشيرة لهذه الضغوطات والتعنيفات.

لذلك نسأل من جديد: ماذا يعني أن عصرا من التاريخ العالمي يميز من خلال الطاقة الذرية وتحريرها؟ لا شيء غير الأمر التالي: العصر الذري محكوم بقوة هذا النداء الذي يهدد بالسيطرة علينا تماما وذلك من خلال أداة مبدأ العلة الكافية. كيف نفهم إذن هذه الملاحظة الأخيرة؟ كمّيات هائلة من الطاقة تم تحريرها من خلال انشطار النواة الذرية. إن تحرير هذه الطاقة الطبيعية أصبح ممكنا بفضل العمل المنجز من خلال جهد علوم الطبيعة التي هي أكثر حداثة بل وتريد أن تكشف عن نفسها بجلاء كوظيفة وصيغة محددة لماهية التقنية الحديثة. فالبارحة فقط لم تكن العلوم تعرف غير نوعين من الصغائر الذرية (البروتون) و(النوترون) واليوم يتم عدّ أكثر من عشرة من هذه الصغائر. ومن خلال هذه الوقائع يلاحظ أن العلم مدفوع إلى ردّ التعدد المترامي هنا وهناك إلى الصغائر الأساسية، ردّه إلى وحدة جديدة. يتعلق الأمر إذن بتحييد التناقضات التي تظهر باستمرار بين الوقائع الملاحظة والنظريات المبنية من أجل تفسيرها. يتم العمل على تحييدها من خلال التوفيق بين القضايا المتناقضة، وتقتضي هذه العملية وحدة تربط بين العناصر المتصارعة. الحال أن ما

يسند ويحدد علاقة التمثلات ضمن حكم ما، هو العلة الكافية التي تم توفيرها. حيث يترتب عن ذلك وبجلاء أن الدافع نحو البحث عن وحدة غير متناقضة للقضايا، والدافع المناسب لجعل هذه الوحدة في أمان يصدران عن قوة النداء الذي يقتضي أن تكون علة كافية معطاة من أجل كل تمثل. إن هيمنة "المبدأ الأقوى" هو العنصر الذي ضمنه تتحرك العلوم كالسمكة في الماء والعصفور في الهواء. يقول لنا "غوته" كل هذا على نحو أفضل في البيتين الأخيرين من قصيدة متأخرة (فصول وأيام الصين وألمانيا، 10):

لكن العلم يجهد ويكافح فهو باحث لا يلين، يصير على القانون والعلة، لماذا والكيف.

لقد أحس "غوته" تماما أن المجهود المنقطع النضير للعلم عندما يخضع فقط لعدم التريث الذي يتحكم فيه وعيناه مغمضتان، يرهق الإنسان والأرض في كينونتهما الأكثر حميمية. لكن "غوته" لم يتمكن من استشراف إلى أين يقود هذا المجهود العنيد للعلم الحديث عندما سيستسلم هذا الأخير دون تحفظ لسيطرة مبدأ العلة الأقوى كما لو أنها السلطة الوحيدة. إلى أين يقود هذا الإستسلام؟ نحو تغيير طارئ في الصيغة العلمية للتمثل التي من خلالها والحق يقال، لاتعمل الأحكام المتضمنة في كينونة العلم الحديث إلا على تطوير نفسها وانفتاحها.

إنه بفضل تحرير الطاقة الذرية بكميات هائلة أصبح العلم منذاك موجها من قبل التقنية الحديثة، أصبح حرا في البحث عن مصادر جديدة للطاقة. لكن بتحرره من هذه الجهة وجد في نفس الوقت خاضعا لنداء مبدأ العلة، بل إن العبودية الجديدة ما تزال أكثر خطورة من القديمة. وبالتالي فما يلزم الآن هو أن يمنح البحث لمجهوداتها أسلوبا جديدا ويسخرها كلها للسيطرة على الطاقة الطبيعية المحررة. لكن ما الذي يجب أن نفهم من هذا كله؟

يجب أن نفهم الأمر التالي: يجب على العلم أن يوفر يقين أن الطاقة الذرية بإمكانها أن تستخدم وأساسا أن تحسب، بل ويجب أن يوجد هذا اليقين إذ يجعل بدوره من استمرار فسخ المجال ليقينيات أخرى أمرا ضروريا. هكذا تتنامى دون توقف قوة النداء الذي يقتضي أن تكون علة كافية متوفرة، وفي ظل هذه القبضة

اعترف الإنسان بتهمة السمة الأساس للوجود المعاصر، هاته التي تبحث عن الأمان في كل مكان. (لنقل بعجالة أن "لا ينتز" أب مبدأ العلة الكافية، وأيضاً مكتشف "الضمان على الحياة"). لكن العمل الذي يتطلع نحو جعل الحياة في أمان يلزمه أيضاً ودون انقطاع، أن يضع نفسه من جديد في أمان. إن الكلمة المفتاح التي تنطبق على هذا المسلك الأساس للمعيش المعاصر هي كلمة الإعلام منطوقة ومفهومة بالأنكلوساكسونية.

يعني الإعلام أساساً، تداول المستجذات بأسرع وأشمل، وأوضح وبأكبر كمية ممكنة إذ تبلغ إنسان اليوم تأمين حاجياته، كمياتها الضرورية ومصادر التمويل. يترتب على ذلك أن التصور الذي يجعل من اللغة الإنسانية أداة للإعلام هو تصور مفروض على الدوام. لأن تعريف اللغة كأداة للإعلام هو وحده الذي يوفر العلة الكافية التي على أساسها يقوم بناء آلات التفكير والآلات الكبرى للحساب. لكن في نفس الوقت فالإعلام يخبر أي يطلع على معلومات، إنه يفيد بمعلومات، أي يستخدم ويقود. إن الإعلام من حيث إنه إبلاغ بالجديد، يكون بذلك أيضاً القرار الذي يعطي للإنسان بل لكل الموضوعات ولكل الأعماق، يعطيها صيغة حيث تكون كافية لضمان سيطرة الإنسان على الأرض كلها، بل وما دون الأرض.

هكذا يتحكم مبدأ العلة الكافية في كل تمثلاتنا تحت قناع الإعلام، وبذلك يسم العصر الحاضر بوصفه عصراً حيث كل شيء مرتبط بتوفير الطاقة الذرية. وكمدخل لفكر تأملي سبق أن سألنا إن كان الإنسان الحديث، إن كان إنسان آيأنا هذه يستمع للنداء الذي يتحدث إليه من خلال صوت "المبدأ الأقوى" والحرك لكل تمثلاتنا. وقد أجبنا بنعم وبيّنا كيف ذلك. يستمع إنسان اليوم باستمرار لمبدأ العلة بالمعنى الذي يزيد خضوعه له.

نفترض أن هذا الخضوع لا يكون الوحيد ولا الطريقة الوحيدة للإستماع، لهذا يجب علينا إعادة التساؤل إن كنا نستمع لنداء المبدأ. نلاحظ الآن أننا لانستمع حقاً لندائه إلا إذا طابقناه برسائله الخاصة. هل الرسالة متضمنة في

نداء مبدأ العلة؟ وهل آذاننا تصغي إلى الجهة التي يتكلم منها المبدأ الأقوى؟ يجب الإعتراف بأنه لا. بأي معنى "لا"؟ بمعنى أنه حتى الآن حيث نستمع ونأخذ بعين الاعتبار رسالة المبدأ يظل انتباهنا ضعيفا وإدراكنا غير متميز.

ينطق مبدأ العلة في صيغته الكونية المعروفة على النحو التالي: لاشيء يوجد دون علة. وليس من المعتاد ملاحظة أنه ضمن الصيغة المتداولة للمبدأ، تبدوا الكلمة الصغيرة "يوجد est" بديهية حيث لانوليها اهتماما. لماذا الإصغاء لهذه "يوجد est"؟ يقول مبدأ العلة الكافية: كل شيء موجود له علة. المبدأ تأكيد يحس ما هو كائن. وحده الشيء الكائن لاندركه كـ "موجود" إلا إذا اعتبرنا كونه كائنا وكيف أنه كائن. إذن، إذا أردنا أن نستمع بحق إلى القضية المتعلقة بالموجود، وجب علينا الحذر من الأمر التالي، إنه ضمن مبدأ: لاشيء يوجد دون علة. فتمح كلمة "يوجد" النبرة التي سيظل مرتبطا بها كل ما تبقى. وإذا ما استمعنا إلى ما يتكلم بالخصوص ضمن المبدأ، أي بعبارات أخرى إذا ما جعلنا رسالته متاحة، أنذاك سيرّ المبدأ بشكل مختلف. لن يكون أبدا: لاشيء يوجد دون علة، بل لاشيء يوجد دون علة. إن الكلمة الصغيرة: "يوجد" التي تقال في كل مرة بصدد ما هو كائن تعين كينونة الكائن. وفي اللحظة التي تعطي فيها الآن كلمة "يوجد est" أي "الكينونة etre" تعطي نبرة لجمل المبدأ توجد العلة مؤكدة أيضا مثلها. لاشيء يوجد دون علة، فالكينونة والعلة اللتان منذ الآن ترئان مجتمعتان إذ تكشفان عن ترابط، حيث ما يفهم من هذا الترابط هو أن الكينونة والعلة مترابطتان وتشكلان جسدا واحدا. لذلك فإن مبدأ العلة الذي يصدق الآن بصوت مختلف، يعلن عن هذه الوضعية: تنتمي العلة إلى الكينونة. وبالتالي لايتكلم مبدأ العلة أبدا كمبدأ أسمى لكل تمثل حول ما هو موجود، لايقول أبدا أن لكل شيء موجود علة. مبدأ العلة الآن هو كلام يخص الكينونة، يجيب على السؤال التالي: ماذا تعني "الكينونة"؟ والجواب هو: تعني الكينونة الأعمق، العلة. مع ذلك، لم يكن بوّد هذا المبدأ أبدا من حيث إنه كلام يخص الكينونة قول إن الكينونة لها علة. إن فهم الكلام الخاص بالكينونة على هذا النحو سيكون بمثابة تمثل للكينونة كموجود. وحده الموجود له علة وهي له

بالضرورة، فهو غير موجود إلا لأنه مؤسس. على خلاف ذلك، تظل الكينونة دون علة لأنها هي نفسها العلة، العمق. مثلما أن الكينونة تؤسس-هي الأساس والعلة- فهي تترك في كل مرة الموجود يكون موجودا.

[مع ذلك، وكما هو الشأن مع "لاينتز" وكل الميتافيزيقا إذ لم يكونا أكثر بعدا عن مبدأ العلة المفهوم كمبدأ يخص الموجود، فإن الفكر الميتافيزيقي ووفقا لما يقال له مبدأ، يطالب من أجل الكينونة بعلة أولى ويجدها في موجود ما، والأرجح في الموجود الأسمى، ر. لاينتز، ج 289,7 sq.]

هكذا فكل ما هو كائن هو بالضرورة مؤهل بعلة لأن الكينونة بوصفها علة خصته بذلك: لأنه دون ذلك لن يكون موجودا. ومن ثم فإن مبدأ العلة مسموعا كمبدأ يوفر العلة الكافية، لا يكون صحيحا إلا إذا كان بالإمكان إدراك قول يتضمنه، قول يخص الكينونة مفاده: الوجود والعلة [هما]: الذاته.

سنعتبر أن هذا القول الذي يعالج الكينونة يلزمه أن يجيب على السؤال: ماذا تعني "الكينونة"؟ لكن هل الجواب هنا سيكون غير إعلان أن: "الكينونة تعني العلة"؟ بدل أن نتلقى إجابة معنية ألقى بنا نحو الإجابة. لأنه أنذاك سنسأل: ما ذا تعني العلة؟ الأمر الذي لا تمكن الإجابة عليه أبدا إن لم تكن: العلة تعني الكينونة. إن الكينونة العلة تعني العلة الكينونة: ندور في دوامة. يأخذنا دوّار وفكرنا لا يجد له أي مخرج. لأننا لا نعرف ماذا تعنيه "الكينونة" على وجه الدقة، إضافة إلى ذلك ماذا تعنيه "العلة". إنه حتى وإن كان من اللازم اعتبار أن القول الخاص بالكينونة يجيب على السؤال المعالج لمعنى الكينونة، تظل هذه الإجابة وإلى حين الاستعلام أحسن، تظل بالنسبة لنا بابا موصدا. ينقصنا المفتاح الذي بإمكانه الفتح والسماح لنا باقتحام الكلام حول الكينونة. البحث السهل عن المفتاح هو الآن أصلا صعب بما فيه الكفاية ويستدرجنا بما يكفي نحو الأبعد. لذلك، سنعمل خلال هذه المحاضرة على اختيار طريق آخر كي نعمل جاهدين على فتح الباب الأول على الأقل. لمن نطلب الآن مرافقتنا على هذا الدرب؟ نطلب ذلك من الشاعر الذي وصفت أبياته الفكر التمثلي الخاضع لقوة مبدأ العلة. يقول "غوته" عن الفكر الحديث:

لكن العلم يجهد ويكافح، فهو باحث لا يلين، يصصر على القانون والعلة، لماذا والكيف.

إن "لكن" الموجودة في بداية البيت الأول تعارض العلم الذي يبحث بطريقة أخرى وبمسلك آخر غير المجهود الدؤوب نحو علة ما هو موجود. إنه في كل مرة نبحث فيها عن علة ما هو موجود، نسأل: لماذا؟ هذا المصطلح الإستفهامي يتصيد الفكر التمثلي، يجعله يمضي من علة إلى أخرى. لاتسمح للمماذا بأية راحة، لاتمنح أي مكان للتوقف، لاتوفر أي سند. تعطي كلمة "لماذا" تيارا قويا يَجِّشُنَا في الهلَمَّ جرا غير ذات شفقة، ويستدرج العلم نحو الأبعد - مع افتراض أن العلم يوافق فقط على قبول العينان مغمضتان، وعلى كل معاناة وكل تعب- حيث يجاري خطر أن يكون في يوم ما قد ذهب إلى الأبعد أكثر.

إن الكلام الخاص بالكينونة - العلة يقول: الكينونة - التي هي نفسها العلة- تظل دون علة، أي أنها الآن دون "لماذا". إذا ماحاولنا تفكير الكينونة كعلة، وجب علينا أن نعود إلى الوراء ونتحرر من سؤال "لماذا". لكن أنذاك إلى ماذا يمكن أن نستند؟ يقول "غوته" ضمن مجمع الحكم لعام 1815:

كيف؟ متى؟ أين؟ - تظل الآلهة بكماء. تستند إلى "لأن" ولاتسأل "لماذا". تتطور "لماذا" ضمن هذه الأسئلة: كيف؟ متى؟ أين؟ تريد معرفة القانون، معرفة زمان ومكان ماينتج. إنه بالسؤال حول كيف ينتظم مسارالحركات بحسب المكان، بالسؤال عن الزمان وبعض القوانين يحاول البحث تقفي خطى سبب ما هو موجود. لكن "غوته" يقول: تستند إلى "لأن" ولاتسأل "لماذا".

ماذا تعني "لأن"؟ إنها في تعارض مع "لماذا"، أي التأسيس على أساس العلل. ترفض لنفسها التأسيس على علل والتحقق من خلال علل، لأن الـ "لأن" هي دون "لماذا" وليست لها علة، إنها هي نفسها العلة.

تعني كلمة الأساس، العلة، ما هو تحت قائم في الأسفل، عمق البحر مثلا، عمق المجرى، عمق القلب. ر. غوته، مقاطع شعرية، "المفاجأة الأقوى":

مهما كان بمقدوره أن يوحى من درجة إلى أخرى وذلك منذ منبعه، لاشيء باستطاعته توقيفه، إنه يجري نحو المجرى.

إن العمق هو ما عليه يقوم كل شيء، إنه موجود هنا أصلا بالنسبة لكل موجود بل ويعمل على حمله. لذلك تعني "لأن" هذا الحضور الذي يحمل والذي لا يمكننا أمامه إلا أن نتوقف. إذ تشير "لأن" إلى ماهية العمق، إلى العلة. لكن إذا كان الكلام الخاص بالكينونة باعتبارها علة كلاما صحيحا، تكون "لأن" إشارة في نفس الوقت إلى ماهية الكينونة. لكن ماذا تعني على وجه الدقة "لأن"؟ إنها اختصار لـ "خلال المدة التي". لنستمع الآن إلى مثل قديم وهو يتحدث:

يلزم طرق الحديد مادام ساحنا.

لاتريد [الكلمة الألمانية] (فايل weil) أبدا أن تعني هنا "لأن" بل "خلال المدة التي"، "أي متى ظل" (الحديد ساحنا)، تعني "مادام" هناك فعل توفيق: ديمومة، استقرار هادئ، توقف ومثول هنا، أي في حالة استراحة. ولدينا في هذا الصدد من "غوته" البيت الأكثر جمالا:

يصمت الكمان، يتردد الرقص ويتوقف.

لكن ضمن فعل البقاء، فعل الديمومة، فعل المكوث، هنا يكمن المعنى القاسم لكلمة "كينونة". إن الـ "لأن" التي تتعارض مع كل تأسيس على العلل ومع كل "لماذا"، تعني الحضور البسيط والخالص الذي هو دون "لماذا"، حيث بها يرتبط كل شيء وإليها يستند. تعين الـ "لأن" العمق. لكن في نفس الوقت تعين الـ "لأن" بمعنى "خلال المدة التي"، تعين فعل الديمومة، الكينونة كعمق، كعلة. الكينونة والعلة - هما ضمن ("لأن" و "خلال"): الذات. كلاهما مترابطان ويشكلان جسدا واحدا.

إن المبدأ الصغير: "لا شيء يوجد دون علة" يتحدث أساسا كمبدأ عظيم. فهو عظيم بفعل قوة ندائه الموجه نحو كل تمثّل. يتحدث مبدأ العلة، هذا المبدأ الصغير: "لا شيء يوجد دون علة" يتحدث في نفس الوقت ككلام يخص الكينونة ويعنيها باعتبارها علة.

لكن فقط لأن الكلام الخاص بالكينونة كلام صحيح، يكون المبدأ الأعظم للفكر التمثلي صالحا. إن مبدأ العلة مفهوم ككلام يخص الكينونة، هو وحده الذي يؤسس مبدأ الفكر التمثلي.



إن الكلام الخاص بالكينونة باعتبارها عمقا، قادر على هكذا تأسيس وهوأ  
قوى من خلال هذه القدرة. إنه أعظم، لكن بمعنى آخر تماما كون قوة المبدأ أعظم.  
إن مبدأ العلة مفهوم ككلام خاص بالكينونة هوأعظم. بمعنى أن قدرته، قوته وحبه  
أعظم. إنه أبكم إزاء النداء المتسلط الذي يقتضي "لماذا". فالكلام الأكثر قوة  
لايرغم أحدا، وما يقوله لنا هو فقط معنى كلمة "كينونة".

ومع ذلك ليس بإمكاننا أن نمنع أنفسنا من السؤال "لماذا". لأنه لايمكننا من  
خلال وثبة فقط الانفلات من العصرالحاضر، هذا العصرالمحكوم كلية بمبدأ العلة  
الكافية التي يجب أن توفر. لكن يجب في نفس الوقت أن نظل في ارتباط مع "لأن"،  
منتبهين إلى الكلام وهو يكشف لنا عن الكينونة كعلة. صحيح أنه لايمكننا تجنب  
انصباعنا لضغط الفكرالتمثلي، لكن هذا لن يعفينا من تأمل القوة العظمى للكلام  
الخاص بالكينونة.

يقول مبدأ العلة: لاشيء يوجد دون علة. منذ الآن نتكلم كل كلمة من المبدأ  
بطريقتها الخاصة.

ضمن مبدأ العلة يتحدث نداء المبدأ. ضمنه أيضا تتحدث الرسالة الخاصة  
بالكينونة. لكن تظل الرسالة أكثر قدما من النداء. لأنه خلال التخفي الأطول لمبدأ  
العلة كان الكلام دائما، يجعله الكينونة منظورة كعلة، هو ما يقال أصلا للإنسان  
الغربي. دون هذه الرسالة ما كان ليكون هناك تفكير فلسفي. لكن دون  
الفلسفة ما كان ليكون أيضا العلم الأوروبي أو الغربي ولا تحرير الطاقة  
الذرية. وحدها الرسالة التي تتحدث إلينا عن الكينونة كعلة أعلن عنها دون  
ضجيج، متعارضة بذلك مع الإفصاح الذي تم بصوت عال عن المبدأ ضمن فوضى  
عارمة تسببها اليوم قوة ندائه كما ضمن الإنذارالذي تعطيه هذه الأخيرة للعالم  
بأسره.

لكن في حين أن الأمر كذلك، مازالنا لانسمع اليوم إلا القليل في غمرة  
الضجيج، بل نصرّ على عدم سماع الرسالة التي تتحدث إلينا عبر مبدأ العلة.

لقد قيل إن كل شيء متعلق بنا. لكن مايعهم ليس أن نعيش من خلال  
الذرات، بل أن نقدرعلى أن نكون الفانون الذين هم نحن باعتبارهم أولئك الذين

يتآزرون في ظل نداء الكينونة. وحدهم مثل هكذا أحياء بمقدورهم الموت، أي الإلتزام بالموت كموت.

بل ما يهم هو أن نكون حراسا ومراقبين، بمستوى شجاعة ما تحمله الرسالة الصامتة للكلام الخاص بالكينونة حول النداء الساطع لمبدأ العلة، باعتباره مبدأ لكل تمثل. وما يهم أيضا أن يقتضي النداء وذلك بإلحاح، انصياح "لماذا" للنداء الأكثر قوة لـ الـ "لأن".

يتم التشديد على "لأن- خلال" ولا يسأل "لماذا".

حكمة "غوته" هاته، هي إشارة. الإشارات لاتظل إشارات إلا إذا لم يجعل منها الفكر تأكيدات نهائية، الأمر الذي يجمدها ويعطلها. ليست الإشارات إشارات إلا طالما وثق بها الفكر وتركها تقود تأمله، إذ يجد هذا الأخير طريقه نحو النقطة التي تتجلى فيه دائما- في نفس الوقت الذي تستر- لثرات فكرنا على أنها ما يستحق التفكير.

وما يندرج ضمن ما يستحق التفكير فيه هو تلك الوضعية البسيطة التي يمكنها بعد اليوم أن تصبح قرية منّا، نعنيها بالقول: إدراك الكينونة كعلة وتأويل العلة ك (راسيو)، كحساب يوفر.

النتيجة أن الإنسان حيوان عاقل، الكائن الحي الذي يطالب بالحسابات. الإنسان، اتباعا لهذا التعريف، هو الكائن الحي الذي يحسب: و"فعل الحساب" من حيث إنه مفهوم هنا بمعنى أوسع من (راسيو)-أساسا هكذا مصطلح هو من القاموس التجاري للرومان-اعتمد أصلا مع "شيشرون" خلال العصر الذي كان فيه الفكر الإغريقي يترجم إلى تصورات رومانية.

هكذا تم تمثل الكينونة كعلة. وفسرت اللغة كـ (راسيو)، كحساب. والإنسان هو الكائن الحي الذي يحسب. كل هذا ظل ومن خلال تنويعات أكثر اختلافا، الموضوع الفريد القابل للإعتراف به من قبل جهة أو أخرى من الفكر الغربي. إن هذا الفكر بوصفه فكر أوروبا الحديثة، قاد عالم الحقبة الحاضرة إلى العصر الذري. وفي مقابل هذه الوقائع التي هي في نفس الوقت بسيطة ومحيرة لأوروبا نصوص السؤال:

نقول إن الإنسان حيوان عاقل، لكن هل يستنفذ هذا التعريف ماهية الإنسان؟ هل الكلمة الأخيرة التي يمكن أن يقال بصدد الكينونة هي: "تعني الكينونة العلة"؟ أم أن ماهية الإنسان تكمن في انتمائها للكينونة، لماهية الكينونة: ألا يظل كل هذا وعلى نحو غير محسوم باستمرار، ما يستحق التفكير بعد؟ إذا كان الأمر كذلك، هل من حقنا أن نغضي مجددا إلى ما يستحق التفكير، أم من حقنا التحلي عنه لصالح بحث شغوف لا يعرف إلا الحساب لكن حيث النجاحات كبيرة جدا؟ أم نتمسك بالكشف عن الطريق الذي من خلاله يمكن للفكر الإجابة على ما يستحق التفكير؟ بدل إنكار ذلك، معجبون نحن بالفكر الذي يحسب. ذلك إذن هو السؤال الذي هو سؤال الفكر والذي يهتم العالم بأكمله: إنه ومن خلال الجواب الذي سيتلقاه، يتقرر مستقبل الأرض ومستقبل الوجود الإنساني على الأرض.



كلمة نيتشه  
”أفول المتعالي“



يعتزم هذا التفسير الكشف عن المكان الذي انطلقا منه بإمكان السؤال المتعلق بماهية العدمية أن يطرح في يوم ما. ويصدر هذا التفسير عن فكر بدأ في اكتساب وضوح أولي حول الموقف الأساس لـ "نيتشه" داخل تاريخ الميتافيزيقا الغربية. تحدّد هذه الإشارة مرحلة من الميتافيزيقا الغربية التي لربّما المرحلة الأرقى، لأنه بالقدر الذي تخلّت به الميتافيزيقا نفسها عن إمكان بسط نفودها وذلك على نحو ما من خلال "نيتشه" فإننا لانرى أية إمكانات أخرى للميتافيزيقا. فبفعل العودة التي قام بها "نيتشه" لم يتبق للميتافيزيقا سوى السقوط في اللاجوهري. ولم يعد الفوق حسي إلا المنتج الهش للحسي. لكن بالتقصيص من ضده على هذا النحو، نفسه الحسي ينتفي في ماهيته، ذلك أن تدهم الفوق حسي يشطب أيضا على ماهو حسي تماما ومن هنا يشطب على الاختلاف بين الإثنين. هكذا ينتهي هذا التهلم إلى "لا... لا"، وفيما يتعلق بتمييزه المحسوس عما يتعذر علينا الأحساس به (le non-sensisble)، إنه ينتهي إلى مالميس محسوسا (l'in-sensible) أي إلى مالمعنى له. إن هذا التهلم ليس أقل من كونه شرطا غير مفكر فيه بقدر ماهو ضروري لكل المحاولات التي تسعى إلى الإنفلات من ضياع المعنى هذا، وذلك من خلال ارتباط خالص وبسيط بالمعنى.

سيتم التفكير في مصطلح الميتافيزيقا في كل مرة ضمن ما سيأتي باعتباره حقيقة الكائن ككائن وفي كليته، لكن ليس الأمر كما لو أنه يتعلق بتدريس مفكر أو آخر. إن للمفكر دائما موقفه الفلسفي الأساس داخل الميتافيزيقا. ولهذا بإمكان تسمية الميتافيزيقا بإسم المفكر. الأمر الذي لا يعني أبدا ووفقا للماهية الخاصة بالميتافيزيقا التي هي هنا قيد التفكير، أن ميتافيزيقا ما هي منتج أو ملك مفكر من حيث إنه شخصية تتحرك ضمن الإطار العمومي للحياة الثقافية. إنه في كل مرحلة من الميتافيزيقا ينكشف حيّز من الطريق الذي شقته قدرية الكينونة للكائن في صيغة عصور فجائية للحقيقة. و"نيتشه" نفسه يفسّر مسار التاريخ الغربي بشكل

ميتافيزيقي عندما يعالجه باعتباره حدوثا وتحققا للعدمية. إن إعادة التفكير في ميتافيزيكا نيتشه هو الإمام بوضعية ومكان الإنسان المعاصر حيث لم يتم تصور هذا المسار في حقيقته إلا قليلا بعد. مع ذلك فمثل هذا الإمام ولكي لا يظل مجرد كرونولوجيا لمكرورات واهية، عليه أن يتجاوز ما عمل على الإمام به. لاتعني هذه المجاوزة أساسا: التناول من أعلى أو حتى الإستعلاء، بل إنها لاتتلف أبدا ما تعمل على مجاوزته. وكوننا نتأمل في ميتافيزيكا نيتشه هذا لايعني أنه إلى جانب أخلاقه ونظريته حول المعرفة و"إستيطيقاه" نهتم أيضا وأساسا بـ "ميتافيزيقاه"، بل هذا يعني فقط أننا قررنا أخذ نيتشه مأخذ الجدل باعتباره مفكرا. لكن بالنسبة لنيتشه أيضا يعني التفكير: تمثل الكائن من حيث إنه كائن. بذلك فكل تفكير ميتافيزيقي هو تفكير أنطولوجي ولاشيء آخر غير ذلك.

بالنسبة لهذه الخلوة المتأملة التي نحاولها هنا فالأمر يتعلق بالتحضير لمسلك بسيط وغير ظاهر للفكر. إذ إنه لأمر يهم الفكر التحضيري إضاءة مجال الحركة الذي انطلاقا منه يكون بمقدور الكينونة استعادة الإنسان فيما يتعلق بمماهيته الحقيقية وذلك ضمن علاقة أصلية. هكذا يشكل التحضير ماهية هذا الفكر.

يخطو هذا الفكر الأساس وبذلك التحضيري بامتياز في كل الإتجاهات وحيثما، يخطو ضمن ما لا يظهر. وكل مجهود من أجل التفكير هو مجهود يشار بنحو نفس المهمة، إذ مهما أخطأ الهدف وارتجل فإن مساعدته تشكل هنا مساعدة أساسية. وتصبح هذه المجهودات بمثابة محصول غير مدرك من قبل الحصادين- حيث لا يمكن إثبات أي دين عام ولا منفعة ما- هؤلاء الذين لربما لم يروا أبدا لانوابت ولافاكهة، ولم يعرفوا محصولا. إنهم لايسعفوا إلا في مواسم الحصاد بل الأجدر في التحضير لها.

قبل الحصاد هناك الحرث. يتعلق الأمر باستصلاح الحقل الذي كان يجب أن يظل غير معروف بفعل الهيمنة التي لايحميد عنها للأرض الميتافيزيقية. وقبل هذا يتعلق الأمر بالتقصي حول الحقل وبعد ذلك إيجاده وأخيرا زرعه. يتعلق الأمر إذن بالذهاب نحوه للمرة الأولى. إذ كثيرة هي الطرق التي مازالت مجهولة والتي تقود نحوه، لكن هناك طريقا واحدا محتفظا به لكل فيلسوف: طريقه الخاص حيث عليه



أن يرتجل وسط الآثار ذهابا وإيابا دون توقف إلى حين تملك هذا الطريق أخيرا من حيث إنه له- مع ذلك دون أن ينتمي إليه أبدا- ويعرب عما أدركه خلال هذا الطريق.

من الممكن أن يكون عنوان "الكيونة والزمان" إشارة إلى مثل هذا الطريق. إنه انسجاما مع الرهان الأساس الذي يربط الميتافيزيقا بالعلوم- هذا الارتباط الذي تسلم به الميتافيزيقا نفسها وتبحث عنه دائما بشكل متجدد، إذ إن العلوم جزء من المصدر الخاص بالميتافيزيقا- سيكون على الفكر التحضيري ولزمن معين أن يتحرك ضمن مجال العلوم، لأن هذه الأخيرة تواصل وبأشكال مختلفة، سواء عن وعي وإرادة أو من خلال الطريقة التي تنجزها سيادتها ونشاطها، تواصل ادعاء منح الصورة الأساس للمعرفة ولما هو قابل للمعرفة. الحال، إنه بالقدرة الذي يضاعف به ربط العلوم بالتحديد التقني المسبق لماهيتها وأسلوبها، تتوضح مسألة ملكة المعرفة المنادى عليها ضمن التقنية كما مسألة النوع والحدود وحقوق هذه الملكة، تتوضح بصورة حاسمة أكثر.

إن تعليم الفكر في غمرة العلوم أمر ينتمي إلى الفكر التحضيري كما لتحقيقه على حد سواء. وتكمن كل المشكلة في إيجاد الصورة المناسبة من أجل ألا يمتزج تعليم الفكر لا بالتأمل ولا بالبحث العلمي. ويظل الخطر جليا على الأخص عندما يلزم الفكر، في نفس الوقت ودائما، أن يجد أساس مكان إقامته الخاصة. لأن التفكير في غمرة العلوم يعني المضي بالقرب منها دون احتقارها. إننا نجهل الإمكانية التي تحتفظ بها قدرة التاريخ الغربي لشعبنا وللغرب. الأخرى أن "الخلق" و"التنظيم" الخارجي لهذه الإمكانات ليس هو الضروري بالدرجة الأولى. فماهم أن أولئك الذين يتعلمون معنا من خلال التقدم على درب الفكر بحيث إنهم في نفس الوقت يعلمون (كسر اللام) مع البقاء بذلك على الطريق، ويكونوا حاضرين على طريقته الخاصة في اللحظة الضرورية.

يتحرك هذا التفسير بفعل مقصده وحيويته ضمن مجال الفهم الذي سمح بفكر "الكيونة والزمان". هذا الذي خلاله رأى الفكر نفسه أنه منادى عليه دون توقف من قبل هذا الحدث الوحيد: إنه خلال مسار تاريخ الفكر الغربي تم

التفكير تماماً ومنذ البداية في الكائن فيما يتعلق بكيونته، لكن ظلت حقيقة الكينونة نفسها بمنأى عن التفكير، كما أنه ليس فقط حقيقة الكينونة التي ظلت متمنعة على الفكر بوصفه فهماً ممكناً، بل إن الفكر الغربي نفسه وخاصة في صيغة الميتافيزيقا، يخفي عنا (أيضاً دون علمه بذلك) حدث التمتع هذا.

لذلك يكون الفكر التحضيري قائماً بالضرورة ضمن مجال التأمل التاريخي الأصيل. ولا يكون التاريخ بالنسبة لهذا الفكر تعاقب عصور، بل قرب فريد من الذات الذي يتعلق بالفكر من خلال صيغ مختلفة للقدرية، صيغ غير متوقعة وبدرجات مختلفة من المباشرة.

يكشف هذا التأمل عن ميتافيزيقا نيتشه. وينظر إلى فكره من خلال مؤشر النزعة العدمية، إذ إن ذلك إسم لتيار تاريخي معروف من قبل نيتشه، والذي بعدما حرك القرون السابقة يحدد قرننا الآن. يختصر نيتشه تأويل ذلك ضمن الصيغة المختصرة: "مات الله".

بالإمكان الاعتقاد أن كلمة نيتشه "مات الله" تعلن عن رأي نيتشه الملحد، وأنه بالتالي لا يتعلق الأمر إلا بموقف شخصي. إذن، إنه موقف مذب وقابل للتفنيد بسهولة بالنظر إلى نموذج عدد من الأشخاص الذين وفي كل مكان يقبلون باستمرار على الكنيسة وينجزون مختلف فرائضهم باعتقاد مسيحي بالله. من المؤكد أنه مع ذلك يجب التساؤل إن كانت هذه الكلمة ليست لإفكرة بهدف الدعاية، فكرة لمفكر من المعروف عليه جداً أنه انتهى إلى أن أصبح أحمقاً، أو الأحرى إن كان نيتشه لم يعلن إلا عن كلام قيل ضمناً وبشكل دائم خلال تاريخ الغرب وهو كلام محدد من قبل الميتافيزيقا. وقبل التسرع في اتخاذ موقف ما، سنحاول التفكير في كلمة "مات الله" كما تسمع. لذلك سنعمل على استبعاد كل رأي متسرع يعطى للفكر للتو. بمجرد ما نسمع هذه الكلمة المريعة.

تحاول هذه التأملات تفسير كلمة نيتشه وفقاً لبعض المنظورات الجوهرية. لكن لندقق مرة أخرى: تشير كلمة نيتشه إلى قدرية عشرين قرناً من التاريخ الغربي. ونحن إذ لا حول ولا قوة لنا، لا يجب الاعتقاد أننا بصدد خطاب حول كلمة نيتشه حيث إنه سيغير من هذه القدرية، بل من المشكوك فيه أننا سنتوصل

إلى معرفتها بشكل كاف. وليس أقل ضرورة من ذلك أن نستخلص درسا من فعل التأمل وأن نتعلم على درب ذلك أن نتأمل حول أنفسنا.

كل تفسير ملزم ليس فقط باستخلاص معنى النص، بل عليه أيضا أن يضيف عليه معناه وذلك بتدرّج ودون الإلحاح عليه. هذه الإضافة هي ما يستشعره باستمرار الشخص الجاهل معتبرا إياها القراءة المستحقة لكنه يرى ذلك وقد بقي ضمن حدود ما يراه مضمونا للنص، يسعى إلى نقده مع ادعاء الأحقية لنفسه في أنه يسلك مسلكا إبداعيا. مع ذلك فالتفسير الصحيح لا يفهم أبدا النص بشكل أحسن مما لم يفهمه كاتبه، بل يفهمه على نحو آخر. فقط أن هذا النحو الآخر يجب أن يكون على نحو بحيث يلاقي الذات الذي يتأمله النص المفسر.

إنه إذن ضمن الجزء الثالث من "العلم المرح" أعلن نيتشه سنة 1882 لأول مرة كلمة "مات الله". ويشكل هذا الكتاب المرحلة الأولى في تأسيس موقفه الميتافيزيقي الأساس. وفي الفترة بين طبعه لهذا الكتاب ومجهوداته الواهية في غمرة إبداعه لعمله الأساس الذي أعلن عنه، ظهر "هكذا تكلم زرادشت". لم يكتمل ذلك العمل الأساس أبدا، إذ حمل ظرفيا عنوان: "إرادة القوة" إضافة لما يعد عنوانا فرعيا: محاولة لقلب كل القيم.

لقد كان هذا الفكر المتفرد بموت الله وبإمكان موت الآلهة، فكرا مألوفا لدى نيتشه الشاب. وفي ملاحظة أثناء اشتغاله بكتابه الأول: "مولد التراجيديا" (1870) كتب نيتشه: "إني أعتقد بهذه الكلمة الألمانية العجوز: يجب أن تموت كل الآلهة". ويشير هيجل وهو شاب بعد في نهاية مقاله "عقيدة وعلم"، إلى "الإحساس الذي يجب أن يقوم عليه دين العصر الجديد - إحساس أن الله نفسه مات". تقول كلمة هيجل شيئا آخر غير ما تقوله كلمة نيتشه. مع ذلك، هناك علاقة بينهما وهي أساسا العلاقة التي تخفيها ضمنها كل ميتافيزيقا. هكذا فكلمة "باسكال" المأخوذة عن "بلوتارك": "مات الواحد الأعظم" (أفكار، 695) (تتموضع في نفس المجال مهما كانت الأسباب مختلفة).

لنبدأ بالاستماع إلى النص الكامل من الفقرة رقم 215 من "العلم المرح" والمعنون بـ "الجنون":

الجنون - ألم تستمعوا إلى الناس وهم يتكلمون عن هذا الجنون الذي أوقد القنديل في واضحة النهار وأخذ يركض في الساحة العامة صارخا دون توقف: "أبحث عن الله، أبحث عن الله" كما لو أن هناك كثيرين ممن لا يعتقدون بالله، لقد أثار طرحه موجة من الضحك. "لقد افقدته إذن؟" قال أحدهم. "قد يكون تاه كطفل؟" تساءل الآخر. "أو يكون قد اختفى؟ قد يكون خاف منا؟ قد يكون تسلسل؟ هل هاجر؟" - هكذا يصرخون ويضحكون دون سبب ولا حق. قفز الجنون نحو الجموع وحذق إليهم بنظرة ثابتة. "أين ذهب الله؟ صارخا، سأقول لكم أين. لقد قتلناه - أنتم وأنا، نحن جميعا، نحن قتلته، لكن كيف أمكننا شرب البحر بأكمله؟ من أعطانا الإسفنج لمسح الأفق؟ بما سنقوم عندما نفصل هذه الأرض عن شمسها؟ نحو ماذا تتحرك الآن؟ أليس بعيدا عن كل الشمس؟ ألن نسقط نحن دون توقف؟ إلى الأمام إلى وراء إلى الجانب إلى كل الجهات؟ أما يزال هناك فوق وتحت بعد؟ ألن نقفز نحن كما لو عبر عدم لانهاضي؟ ألن تلامسنا ريح الفراغ من كل الجهات؟ أليست هذه الريح أشد برودة؟ ألا ترون أن الليل آت والليل دائم؟ ألا يجب إشعال القناديل في واضحة النهار؟ ألن نستمع باستمرار إلى شيء من ضجيج الحفارين الذين يدفنون الله؟ ألن نستشعر باستمرار شيئا من تلاشي الألوهية؟ لأن الآلهة أيضا تلاشت فإن الله مات، سيظل الله ميتا ونحن الذين قتلناه، كيف نواسي أنفسنا نحن القتلة بامتياز؟ إن ما امتلكه العالم حتى الآن، ذلك الأكثر قداسة والأكثر قوة سال دمه تحت سكاكيننا - من سيمحي عنا هذا الدم؟ بأي ماء سنتطهر؟ أية عقوبات، أية ألعاب مقدسة يلزمنا خلقها آنذاك؟ أليست عظمة هذا الفعل أكثر عظمة منا؟ ألم نكون ملزمين بأن نتحول نحن أنفسنا إلى آلهة على الأقل من أجل أن يظهر أننا في تطابق معهم؟ لم يسبق أبدا أن كان فعل أكبر مثل هذا الفعل - وأولئك الذين بإمكانهم الحياة فيما بعد، بوسعهم الإنتماء بسبب هذا الفعل إلى تاريخ أرقى لم يبلغه أي تاريخ أبدا" - هنا صمت الجنون ونظر من جديد إلى مستمعيه: هم أيضا صمتوا، حذقوا فيه باندهاش. وأخيرا ألقى بقنديله حيث تكسر أجزاء وانطفأ. حينها قال، جئت مبكرا، زمني لم يأت بعد. هذا الحدث المذهل لا يزال في طريقه بعد - لم يبلغ آذان الناس بعد. يلزم الوقت للبرق وللرعد، يلزم

الوقت لنور الكوكب. وحتى الأفعال عندما تكتمل يلزمها الوقت كي ترى وتفهم. لا يزال هذا الفعل بعيدا عنهم بعد الكوكب الأكثر بعدا، ومع ذلك عملوا على إتمامه". يحكى أيضا أنه كان بوذ المجنون في نفس اليوم اقتحام مختلف الكنائس وإدهاش من بها. لقد اقتيد إلى الخارج واستجوب، مايفتا يجيب: "لكن ماهي الكنائس بعد إن لم تكن مقابر ومآثر تشيع الله؟"

بعد أربع سنوات من ذلك أضاف نيتشه سنة 1886 كتابا خامسا لـ "العلم المرح" تحت عنوان: نحن الذين لانخاف. عنوان الشذرة الأولى من هذا الكتاب رقم (343): "حال سكينتنا"، تبدأ كالتالي: "لقد بدأ ماهو أهم ضمن الأحداث الأخيرة - كون أن" الله مات"، كون الاعتقاد بالله المسيحي لم يعد يستحق الاعتقاد - بدأ يلقي بظلاله الأولى على أوروبا".

يترتب على هذه الجملة أن كلمة نيتشه حول موت الله تتعلق أساسا بالله المسيحي. لكن من جهة أخرى ليس أقل دقة، بل ويجب الإتفاق على ذلك مسبقا، أن إسمي "الله" و"الله المسيحي" تم استخدامهما ضمن فكر نيتشه للإشارة إلى العالم الفوق حسي بشكل عام. إن "الله" إسم لمجال الأفكار والمثل. ومنذ أفلاطون وبالتدقيق منذ التأويل الهلنستي والمسيحي للفلسفة الأفلاطونية تم اعتبار العالم الفوق حسي كعالم حقيقي، وعلى وجه الدقة العالم الفعلي. على خلاف ذلك ليس العالم الحسي إلا هنا-أسفل، عالم متغير، إذن محض عالم ظاهري وغير فعلي. هنا-الأسفل هو مجرى دموع في مقابل تصاعد الفرح الخالد في هناك. وإذا ما سمينا، كما يفعل كنط أيضا، العالم الحسي "عالمًا فيزيائيًا" بالمعنى الواسع للكلمة، أنذاك يكون العالم الفوق حسي العالم الميتافيزيقي.

هكذا تعني الكلمة "مات الله": أن العالم الفوق حسي هو دون أية قدرة فعلية، لا ينتج أية حياة. وأن الميتافيزيقا، أي بالنسبة لـ "نيتشه" الفلسفة الغربية مفهومة كنزعة أفلاطونية، تسير نحو نهايتها. وفيما يتعلق بنيتشه، فهو نفسه يتصور فلسفته كحركة معادية للميتافيزيقا أي بالنسبة له معادية للأفلاطونية.

وبوصف فلسفته مجرد عداء للتيار، تستمر مع ذلك - وكأي معاداة- في ارتباط ضروري مع ماتهاده. باعتبارها مجرد قلب للميتافيزيقا، تعلق الحركة-الضد

التي يقوم بها "نيتشه" تجاه هذه الأخيرة، تعلق دون مخرج من هذه المصيدة وذلك مثلما أن الميتافيزيقا بطلاقها لطبيعتها الخاصة لا يمكنها أبدا من حيث إنها ميتافيزيقا أن تفكر في ماهيتها الخاصة. لذلك فبالنسبة للميتافيزيقا وبسببها أيضا يظل هذا خفيا، أي ما يحدث فيها بوجه خاص ويحدث فيها باعتبارها الميتافيزيقا.

إذا ما مات الله بوصفه علة فوق حسية وباعتباره غاية كل حقيقة، إذا ما فقد العالم الفوق حسي للأفكار كل قوة على الإلزام وخاصة على الإشارة والإستهاض، لن يعرف الإنسان أبدا بما سيرتبط، ولن يكون هناك بتاتا أي شيء يمكن أن يوجهه. لذلك يوجد ضمن المقطع المذكور سلفا السؤال التالي: "ألن نفزع عبر عدم لانهائي؟" هكذا تشير الكلمة "مات الله" إلى أن عدما شرع في الانتشار، يعني العدم هنا: غياب عالم فوق حسي قادر على الإلزام. العدمية "الأكثر إقلاقا من كل المضيفات" توجد على الباب.

إن محاولة توضيح كلمة نيتشه "مات الله" لها نفس الدلالة التي لمهمة عرض ما يفهمه نيتشه من العدمية بهدف توضيح موقفه الخاص منها. مع ذلك فإنه عادة ما لا يفيد هذا المصطلح إلا كشعار وعلى الأرجح كثرة شديدة مثل سباب حاد، لذلك من الضروري فهم ما الذي يعنيه هذا المصطلح. ولا يكفي الاستشهاد بالمعتقد المسيحي أو أي معتقد ميتافيزيقي آخر كي نكون خارج العدمية. على العكس، إن من يتأمل حول العدم وماهيته ليس بالضرورة عدما.

يتم استخدام هذا الاسم اعتباطا وذلك على نحو يسمح بفهم أن مجرد نعت العدمي دون إضافة فكرة دقيقة إلى ذلك، يكفي أصلا من أجل تصريح حجة أن تأملا حول العدم يقود بشكل لا محيد عنه إلى السقوط في العدم.

الأحرى أنه يجب التقصي بصدد معرفة إن كان مصطلح العدمية - إذا ما تم التفكير فيه بصرامة ضمن المعنى المشار إليه من خلال الفلسفة النثيية - ليست له حقا دلالة "عدمي"، أي سلبي ويقود نحو العدم والطابع العدمي. لذلك فما دام أن هناك استخداما غامضا واعتباطيا لهذه الكلمة، يكون من المهم قبل أي شيء آخر - حتى قبل التدقيق بصدد ما يقوله نيتشه نفسه حول النزعة العدمية - اكتساب تصور تسمح لنا زاويته المنفتحة كفاية بطرح سؤال العدمية.

العدمية حركة تاريخية أصيلة وليست رأياً أو مذهباً لهذا الشخص أو ذاك. إنها تحرك التاريخ على نحو سيرورة أساس بالكاد تم التعرف عليها ضمن قدر شعوب الغرب. والعدمية ليست ظاهرة تاريخية بين ظواهر أخرى، أوتيارا روحياً سينضاف إلى جانب تيارات روحية أخرى ضمن التاريخ الغربي مثل المسيحية والنزعة الإنسانية أو عصر الأنوار.

الأخرى أن العدمية وقد تم التفكير في ماهيتها، هي الحركة الأساس للتاريخ. وإذا تظهر بهذه الأهمية القصوى فإن انتشارها لن يجلب شيئاً آخر غير الكوارث العالمية. العدمية هي الحركة الكونية لشعوب الأرض المدفوع بها نحو مجال قوة الأزمنة الحديثة. لذلك فهي ليست فقط ظاهرة قرننا ولا القرن التاسع عشر الذي صحيح أن خلاله بدأت نظرة ثاقبة تترقب العدمية حيث بدأ استخدام المصطلح. ليست العدمية أبداً نتاجاً لبعض الأوطان حيث يتحدث المفكرون والكتاب بحرية عنها. وفيما يتعلق بأولئك الذين يعتقدون أنهم في حلٍّ منها، فهم يخاطرون تماماً بأن يكونوا أولئك الذين يجهدون من أجل تقدّمها. إن عدم القدرة على الإشارة إلى أصلها الخاص لأمر ينتمي إلى الخاصية المحيرة لهذه المضيفة الأكثر إقلاقاً من غيرها من المضيفات.

لم تبدأ سيادة العدمية فقط من حيث عملها على نفي الله المسيحي ومصارعة المسيحية، أو أيضاً حين إنشاد نزعة إلحادية فظة على شاكلة مفكرين أحرار. إنه متى دمنا مصرّين على ألا نبحث إلا في التظاهرات المختلفة لنزعة شكية منقلبة على المسيحية، سيظل نظرنا مركزاً على الواجهة الخارجية، على الجانب الهزيل من العدمية. إن خطاب المنحون يقول لنا بالضبط أن كلمة "مات الله" لا علاقة لها بالفظاظة الساذجة لآراء أولئك الذين "لا يعتقدون بالله". لأن أولئك الذين ليسوا، بهذه الطريقة، إلا غير معتقدين، هؤلاء لم يتأثروا بعد بالعدمية بوصفها قدرية تاريخهم الخاص.

مادما لا نتخذ كلمة "مات الله" إلا كصيغة لعدم الاعتقاد، نكون بذلك قد فهمناها بطريقة لاهوتية سجالية ونكون قد تخلّينا عما هو أهم بالنسبة لـ "نيتشه"، أي التأمل الذي يحتضن ويفكر فيما صدر أصلاً عن حقيقة العالم الفوق حسي وعن علاقته بمادية الإنسان.

إن العدمية بالمعنى التشوي، للكلمة لاتغطي أبدا هذه الواقعة السلبية تماما التي "لا يكون فيها بالإمكان أبدا الإعتقاد بالله المسيحي للوحي الإنجيلي" - الأخرى أن نيتشه لا يقصد بالمسيحية الحياة المسيحية التي وجدت في يوم ما وخلال فترة قصيرة من الزمن مباشرة قبيل تشكيل الأنجيل والدعوة البعنية لـ "سان بول". المسيحية بالنسبة لنتشه هي التجلي التاريخي المدني والسياسي للكنيسة ولرغبتها في القوة وذلك في إطار تشكيل الإنسانية الغربية والحضارة الحديثة. المسيحية بهذا المعنى والحياة المسيحية للعقيدة الإنجيلية ليستا نفس الشيء. إن حياة غيرمسيحية بإمكانها أن تنخرط في المسيحية وتستخدمها كعامل قوة، كما في المقابل ليست الحياة المسيحية ضرورة في حاجة إلى المسيحية. لذلك ليس أبدا ومطلقا أن الحوار مع المسيحية هو صراع ضد ماهومسيحي، كما أن نقدا للاهوت هو أيضا في نفس الوقت ليس نقدا للعقيدة، بل من المفترض وجوب تأويل اللاهوت. ومادام أنه يتم العمل على تجنب هذه الاختلافات الأساسية، فلن تتم مغادرة ماهو مشترك في خلافات صورالعالم.

ضمن كلمة "مات الله" يعني مصطلح الله وقد تم التفكير فيه وفقا لماهيته، يعني العالم الفوق حسي للمثل الذي ينطوي، هناك فوق حياتنا الأرضية، على هدف هذه الحياة وبذلك يحددها من أعلى وعلى نحو ما من الخارج. الحال، إنه إذا كانت العقيدة الحقيقية وكما حددها الكنيسة تتحرك بتحريك العصور، وإذا كان يلاحظ على الأخص أن نظرية العقيدة أي اللاهوت تزايدت محدوديته بل واستبعدت في دوره التفسيري الهائل للموجود في كليته، فإنه مع ذلك يشكل البنية الأساس التي لم يتم تقويضها بعد والتي تم انسحاما معها تحديد غاية تسيطر على الحياة الأرضية، هي في آخر المطاف غاية ضمن الفوق حسي.

إنه إضافة إلى انهيار سيادة الله وانهيار تعاليم الكنيسة هناك انهيار سيادة الوعي والعقل. إذ ضد هذه الأخيرة يناهض بشدة الطبع الإجتماعي، حيث استبدل الفناء في الفوق حسي بالتقدم التاريخي. واستبدلت غاية السعادة الخالدة ضمن الهناك بالسعادة لكل ماهوهنا- أسفل. كما تم التخلي على سند الدعاء الديني لصالح التحمس من أجل تقدم الثقافة أو الحضارة. وقد أصبح الفعل الخلاق الذي كان



خاصا بالله التوراتي علامة مميزة للإنسان، حيث تنتهي الأفعال إلى أن تصبح أفعال فاعلين.

هكذا فما يرغب أن يحلّ مكان الفوق حسي ليس إلا تنويعات التأويل المسيحي-التلفيقي التبولوجي للعالم، الذي بدوره صهر مخططه للتنظيم التراتبي للكائن في العالم اليهودي-الهلينستي حيث أسس أفلاطون البنية الأساس لبداية الميتافيزيقا الغربية.

إن المجال الذي تتموضع فيه ماهية وحدث العدمية هو الميتافيزيقا نفسها- مادام أتفق أن ما نقصده بالميتافيزيقا ليس مذهبا أو فرعا خاصا بالفلسفة بل البنية الأساس للكائن في كليته، وذلك بالقدر الذي يكون به هذا الأخير مقسّما إلى عالم حسي وعالم غير حسي وحيث أن هذا الأخير يحدد الأول. إن الميتافيزيقا هي المكان التاريخي الأصيل الذي يصبح ضمنه الأمر التالي قدرا، أي كون الأفكار، الله، القانون الأخلاقي، التقدم والسعادة للجميع، الثقافة والحضارة تفقد بالتتابع قدرتها التأسيسية من أجل السقوط أخيرا في الطابع العدمي. هذا الأقول الأساس للفوق حسي نسميه بالتفكك الخاص بالفوق حسي. هكذا فالاعتقاد من حيث إنه تخلّ عليّ عن المذهب المسيحي ليس أبدا أساس أو ماهية العدمية بل هو دائما نتيجة لها، لأنه من الممكن الراجع أن المسحية هي نفسها أصلا كانت نتيجة لصيغة ما للعدمية.

هاهو ذا الآن بمقدورنا الاعتراف بالمناهة الأخيرة التي نجاري خطرها أثناء محاولات فهم العدمية، خاصة أثناء تلك المحاولات التي تتخيل مصارعتها. ولأنه لم يتأت تجريب العدمية كحركة تاريخية أصيلة توجد منذ زمن بعيد وقيم أساسها ضمن الميتافيزيقا نفسها، يتم الإستسلام لخطر محاولة اعتبار الظواهر التي ليست شيئا آخر غير نتائج العدمية أنها العدمية نفسها، أو تقلد هذه النتائج على أنها أسبابا للعدمية. إن الإستجابة المتسرّعة لمثل هذه الطريقة في النظر جعلتنا نعتاد منذ عشرات السنين اعتبار سيادة التقنية وثورة الكتل كأسباب للوضعية التاريخية للقرن، بل ونحلل دون عناء الوضعية العامة للعصر من خلال هذه الزاوية. لكن كل تحليل للإنسان ولوضعيته في صلب الكائن، مهما كان نوعيا وشاملا، يظل

متسرّعا ولا ينتج إلا مظهرا لتأمل يتنصّل من التفكير في منطقة تحقق (فتح التاء) ماهية الإنسان وتجريها ضمن حقيقة الكينونة.

ومادنا نعتبر ظواهر جانبية للعدمية على أنّها العدمية نفسها سيظل الموقف تجاهها موقفا سطحيا. لن يكون ذلك أقلّ تفاهة من إرادة تحويل شعور معاد للعدمية، تحويله إلى حزن عام، إلى إحباط بالكاد يعترف به، إلى غضب مكنون أو تحويله إلى تسام لامبال للمؤمن.

يستحسن أن يقابل هذا الأمر بتأمل آخر. لذلك سنطالب نيتشه نفسه بما يفهمه من موضوعة العدمية دون البحث الآن لمعرفة إن كان هذا الفهم يبلغ وبإمكانه بلوغ ماهية العدمية.

ضمن ملاحظة لسنة 1887، يطرح نيتشه السؤال (إرادة القوة، الشذرة 2): "ماذا تعني: العدمية؟" يجيب: "أن تفقد القيم الأكثر سموا قيمتها". هذه الإجابة توجد مبرزة ومتبوعة بشرح: "يغيب الهدف، يغيب الجواب على "لماذا؟"."

وفقا لهذه الملاحظة يتصور نيتشه العدمية كسيرورة تاريخية. يفسر هذه السيرورة كإفراغ للقيم التي هي عليا إلى حدود الآن، إفراغها من قيمتها. الله، العالم الفوق حسي كعالم موجود بحق ومهيمن، المثل العليا والأفكار، الغايات والأسباب التي توجه وتدعم كل الموجودات وخاصة الحياة الإنسانية، كل هذا يمثل هنا القيم العليا. ومازال الرأي الشائع إلى يومنا هذا يفهم هذه القيم العليا باعتبارها ماهو حقيقي، خير وجميل: الحقيقي أي ماهو على نحو فعلي، الخير أي ماهو مهم في كل مكان، الجميل أي نظام ووحدة الكائن في كليته. لكن هذه القيم العليا هي أصلا فقدت قيمتها بقدر ما بدأت تكشف أن العالم المثالي لن يكون بوسعه أبدا أن يتحقق ضمن العالم الواقعي والحسي. هكذا تصبح صلاحية القيم العليا محط شك. هنا يتقدم سؤال بهدف الإنطراح: فيما تفيد هذه القيم العليا إذا لم تكن في نفس الوقت تتضمن مسارات ووسائل تحقيق الغايات التي تنطوي عليها؟

ليس هناك أكثر من أن نأخذ حرفيا بالتعريف التشوي للعدمية باعتبارها إفراغا للقيم الأكثر سموا من قيمتها، هذا كي يتم التوصل إلى التصور الشائع عن

ماهية العدمية- حيث إنه مشاع وبالضبط متاح من خلال مسمى "العدمية"- الذي اتباعا له يكون جليا أن إفراغ القيم العليا من قيمتها هو سقوط شامل. مع ذلك ليست العدمية بالنسبة لنيتهش أبدا مجرد ظاهرة للسقوط: يوجد ضمنها في نفس الوقت وعلى الأخص، قانون هذا التاريخ نفسه من حيث إنه السيرورة الأساس لتاريخ الغرب. لهذا السبب وضمن بحوثه حول العدمية قلما يلتزم نيتهش بالوصف التاريخي لسيرورة إفراغ القيم العليا من قيمتها، لينتهي أخيرا إلى استخلاص حصيلة سقوط الغرب كما إلى التفكير في العدمية كـ "منطق داخلي" لتاريخ الغرب.

هذا الفعل يوافق نيتهش أنه رغم إفراغ القيم العليا بالنسبة للعالم من قيمتها، فهذا العالم نفسه يستمر وهو خال من القيم، يتطلع هذا العالم إلى تأسيس جديد للقيم. إذ بمجرد ما تصبح القيم العليا القديمة بائدة يتحول إنشاء القيم الجديدة بالنظر إلى القيم السابقة، يتحول إلى "قلب قيمة كل القيم". يترتب نفي القيم القديمة على الإنخراط في نظام جديد للقيم. وكما أن هذا الإنخراط يلغي حسب نيتهش كل تعاقد وكل تلاؤم مع القيم المعروفة حتى الآن، يكون الرفض المطلق متضمنا ضمن القيم الجديدة. ومن أجل الإحتماء ضد كل انهيار، يعطي نيتهش للخاصية المطلقة للإنخراط الجديد أي الإنخراط من أجل تأسيس المؤسسة الجديدة للقيم بوصفها حركة ضد القيم القديمة، يعطيها إسم العدمية: العدمية التي من خلالها ينتهي إفراغ القيم إلى تأسيس جديد لقيم أصبحت وحدها صالحة. هذه المرحلة الحاسمة من العدمية يسميها العدمية "المكتملة" أي الكلاسيكية. ويقصد نيتهش بالعدمية إفراغ القيم العليا من قيمتها المعترف بها حتى الآن. لكنه في نفس الوقت يقبل بالعدمية ويمتحنها كـ "قلب لقيمة كل القيم السابقة". هكذا يبقى مصطلح العدمية غامضا بالنظر إلى معانيه القصوى إذ أن له معنيان، فهو بالقدر الذي يعني أساسا سيرورة إفراغ القيم القديمة من قيمتها، يعني أيضا في نفس الوقت الحركة اللامشروطة ضد عملية الإفراغ. ويوجد على نحو ملتبس أيضا- ضمن نفس المعنى- ما يحتسبه نيتهش باعتباره استباقا للعدمية: النزعة التشاؤمية. يعتبر "شوبنهاور" النزعة التشاؤمية هي تلك التي، وضمن أسوأ العوالم، لاتستحق

الحياة أن تعاش وتخلد وفقا لها. استنادا إلى هذه النظرية يجب رفض الحياة، وهذا يعني في نفس الوقت رفض الوجود باعتباره كذلك في كليته، بالنسبة لـ "نيتشه" هنا تكمن "تشاؤمية الضعف". فلاترى هذه الأخيرة في كل مكان إلا الأسود، لا تجد في كل مكان إلا أسباب الفشل وتدعي معرفة أن كل شيء يحدث في اتجاه فشل كوني. على عكس ذلك تشاؤمية القوة، فمن حيث إنها قوة فهي لا توهم نفسها أبدا بل تكشف عن الخطر دون أن ترغب في إخفائه ولا تعديله. تخمّن ما هو مشؤوم بهدف إخضاعه، وترقب دائما عودة ما كان موجودا إلى حدود الآن. إنها تحترق الظواهر بطريقة تحليلية، وتسلم باتخاذ موقف من القوى والشروط الضرورية من أجل الهيمنة رغم أنف الوضعية التاريخية بأكملها.

إن تأملا أكثر جوهرية بإمكانه بيان كيف أنه ضمن مايسميه نيتشه "تشاؤمية القوة" تكتمل ثورة الإنسانية الحديثة من خلال السيادة المطلقة للذاتية في خضم تذييت الوجود. تعمل النزعة التشاؤمية ضمن هذين الشكلين على كشف الاحتمالات القصوى، حيث تتخذ الأقاصي من حيث إنها كذلك، تتخذ الموقع الأعلى. هكذا تخلق وضعية ينحل فيها الكل بشكل لامشروط ضمن وجهة خيار معين. إنه بداية "وضعية وسيطة" حيث يصبح جليا من جهة أن تحقيق القيم المعترف بها حتى الآن على أنها القيم العليا أمر غير قابل للإنجاز وبذلك يبدو العالم خاليا من أية قيمة، ومن جهة أخرى يقود هذا الوعي الفكر نحو مصدر تأسيس جديد للقيم دون أن يكون العالم قد استعاد قيمته بفعل ذلك.

صحيح أنه في غمرة انهيار القيم المعروفة حتى الآن، يكون بالإمكان تجريب شيء آخر. فإذا كان الله (بمعنى الله المسيحي) قد غادر مكانه في العالم الفوقي حسي، فإن هذا المكان مهما أفرغ سيظل ويبقى. وبالإمكان حفظ المنطقة الفارغة من الفوق حسي ومن العالم المثالي. إذ يتطلب المكان الفارغ أن يكون على نحو المحجوز من جديد، وأن يستبدل الله المنتهي بشيء آخر. هكذا يتم استنهاض مثل جديدة. في تصور نيتشه (إرادة القوة، شذرة. 1021، سنة 1887) هذا الأمر التزمت به مذاهب السعادة للجميع والإشترابية كما الموسيقى "الفاغنيرية"، أي حيثما تكون "المسيحية الدوغمائية" "على مقربة من حل زائف". إنها اكتمال "العدمية غير

التامة" التي كتب بصدددها نيتشه (*إرادة القوة*، شذرة 28، 1887): "أشكال العدمية غير التامة: نعيش في خضمها. ومحاولات الانفلات من العدمية دون قلب قيمة القيم الملائمة حتى الآن: تنتج العكس، تجعل الموضوع أكثر حدة".

بإمكاننا صياغة فكرة نيتشه عن "العدمية غير التامة" صياغة أكثر وضوحا وأكثر صرامة بالقول: دون شك أن العدمية غير التامة تحل مكان القيم القديمة من خلال القيم الجديدة، لكنها تتابع إقامتها في المكان القديم الذي يتم الاحتفاظ به على نحو ما باعتباره منطقة مثالية للفوق حسي. على خلاف ذلك، يجب أن تشطب العدمية التامة مكان القيم نفسه أي الفوق حسي بوصفه منطقة وبالتالي تضع القيم على نحو آخر أي تقلب قيمتها.

يترتب على ذلك أن العدمية التامة المكتملة والكلاسيكية تقتضي بإلحاح "قلب قيمة كل القيم القديمة" وليس مجرد استبدال القيم القديمة من خلال الجديدة. قلب القيمة هو قلب طريقة إضفاء القيمة نفسها. هكذا يحتاج تأسيس القيم إلى مبدأ جديد أي نقطة انطلاق جديدة تكون في نفس الوقت مكانا لإقامته. إن تأسيس القيم في حاجة إلى مجال جديد. ولن يكون هذا المبدأ العالم الفوق حسي بعد، إذ لن تنبعث منه أية حياة أبدا بعد. لذلك باستهداف العدمية القلب مفهومها على هذا النحو، ستبحث عما ينطوي على حياة أكثر. هكذا تصبح العدمية نفسها "مثال حياة أكثر انبعاثا" (*إرادة القوة*، شذرة 14، 1887). تكشف هذه القيمة العليا الجديدة عن تقييم جديد للحياة، أي لما تكمن ضمنه الماهية المحددة لكل كائن حي. لذلك علينا الآن طرح السؤال: ماذا يقصد نيتشه بالحياة؟

إن مقارنة مختلف درجات ومختلف أشكال العدمية يوضح لنا ضمن تأويل نيتشه أن العدمية تشكل في كل مكان تاريخنا من خلاله يتعلق الأمر دائما بالقيم، بوضع القيم وإفراغها من قيمتها، قلبها، إنشاء جديد للقيم، وأخيرا وبالأخص يتعلق الأمر بالموقف المقيّم على نحو آخر لمبدأ تأسيس كل القيم. إن الغايات القصوى، أسباب ومبادئ الكائن، المثل والفوق حسي، الله والآلهة - كل هذا تم فهمه باعتباره قيمة. ولن نعالج إذن المفهوم التنشئي للعدمية بطريقة كافية تماما إلا عندما ندرك ما يقصده نيتشه من خلال القيمة، إذ انطلاقا من هذا فقط يكون

بوسعنا فهم الكلمة: "مات الله" كما تم التفكير فيها. إن التدقيق الكافي الوضوح لما قصده نيتشه بكلمة "قيمة" يسلّمنا مفتاح ميتافيزيقاه.

فقط خلال القرن التاسع عشر أصبحت كلمة "قيمة" مستعملة والتفكير بصيغة "القيم" متداولاً. لكن كان يلزم نشر أعمال نيتشه لجعلها ذات قيمة عمومية. يتم الحديث الآن عن القيم الحية، عن الثقافية الخالدة، عن تراتب القيم، عن القيم الروحية (التي تم الإعتقاد اكتشافها مثلاً في القدامة الكلاسيكية). ومن خلال اهتمام معمّق بالفلسفة كما من خلال إصلاح الكنطية الجديدة، تم الإقبال على فلسفة القيم. تمّ بناء أنساق القيم وتم بحث "شرائح" و"طبقات" القيم ضمن الأخلاق. وفي اللاهوت المسيحي نفسه تم تحديد الله كقيمة عليا. تم اعتبار العلم متحرراً من التقييم وتمّ وضع التقييمات إلى جانب صور العالم. هكذا أصبحت القيمة وكل ما يرتبط بها البديل الموضوعي للميتافيزيقا. إن الطريقة التي يتم بها الحديث عن القيم تستجيب لغياب تحديد دقيق لهذا المفهوم. وعدم التحديد هذا هو بدوره يستجيب لغموض بمعنيته يكون للقيمة أصلها الأساس ضمن الكينونة. لأنه مادام أن القيمة ليست لشيء وقد تم الإلحاح عليها بقوة ضمن كل الصيغ التي أتينا على إبرازها، يكون من اللازم أن ماهيتها توجد ضمن الكينونة.

ماذا يقصد نيتشه بالقيمة؟ فيما يكمن أساس ماهية القيمة؟ لماذا ميتافيزيقا نيتشه هي ميتافيزيقا القيم؟

أفصح نيتشه ضمن تعليق (1888/1887) عمّا يعنيه بالقيمة (إرادة القوة، شذرة. 715): "إن وجهة نظر القيمة هي وجهة نظر شروط الإحتماء والنماء التي تحمل على تشكّلات معقدة ذات ديمومة نسبية في الحياة، وتوجد ضمن سياق صيرورة معينة".

تكمن ماهية القيمة في كونها وجهة نظر. وتعني القيمة مائت معالجة من وجهة نظر معينة. "القيمة" هي مركز منظور نظرة لها أهدافاً ضمن شيء ما، أو كما نقول عادة نظرة تستند إلى شيء معين وبفعلها ذاك تكون ملزمة بأخذ شيء آخر بعين الإهتمام. ترتبط كل قيمة بعلاقات واسعة مع نسبة ما، مع الكم والعدد. ترتبط القيم دائماً (إرادة القوة، شذرة. 710، سنة 1888) بـ "سَلَم الأعداد

والمقاييس". ويبقى أن نعرف على أي أساس تقوم بدورها هذه السلسلة من التطورات والإنكسارات.

يترتب على تمييز القيمة كوجهة نظر، هذا الفعل الأساس بالنسبة لتصوير نيتشه للقيمة: إنها من حيث كونها وجهة نظر تكون مطروحة باستمرار من قبل فعل النظر ومن أجله. الحال، إن فعل النظر هذا يكون على نحو حيث يرى بالمقياس الذي يكون به قد رأى سلفاً، وقد رأى بالمقياس الذي تمثل به نفسه وبذلك وضع ما كشف عنه، وضعه باعتباره كذلك. و فقط من خلال فعل الوضع هذا ضمن التمثيل يصبح المقياس الضروري من أجل فعل الإستهداف وتوجيه رؤية هذا الإستهداف، يصبح مركزاً للمنظور أي ما هو مهم من أجل النظر ومن أجل الفعل الخاضع لهذا النظر. ليست القيمة إذن شيئاً في ذاته إذ بذلك يكون من الممكن في هذا السياق اعتبارها كوجهة نظر.

القيمة هي قيمة بالقدر الذي تقيّم، وهي تقيّم بالقدر الذي توضع به كشيء مهم. إنها بذلك موضوعة من قبل نظرة هادفة، من قبل نظرة موجهة نحو ما يجب التوافق معه. إن منطلق المنظور، الرؤية، شعاع النظرة الهادفة، كل هذا يعني هنا "النظرة" و"فعل النظر" بالمعنى المحدد من قبل الإغريق. لكن هذا المعنى يتضمن في نفس الوقت كل تأويلات لفظ *الفكرة*، بل ويضم مسار تحولاته منذ دلالاته اليونانية إلى معناه كإدراك. إن فعل النظر هو هنا بمعنى التمثيل الذي تمت معالجته على نحو واضح منذ "لاينتز" كخاصية أساس للرجبة، فكل كائن هو كائن يتمثل بقدر ما تنتمي الرغبة إلى كينونته أي الإندفاع بقصد تقديم الذات، الأمر الذي يسمح للشيء بالصدور أي الظهور وتحديد حدوثه. وعلى هذا النحو تتحدد الماهية المندفعة لكل كائن، فيضع لذاته مرتكزاً للمنظور معين. يفي هذا المرتكز بالمنظور الذي يكون من المناسب أتباعه. إن مرتكز المنظور هو القيمة.

وفقاً لنيتشه تكون "شروط الإحتماء والنماء" موضوعة بمعية القيم بوصفها وجهات نظر. أراد نيتشه إبراز أن القيم كوجهات نظر هي أيضاً وأساساً - وبالتالي دائماً - شروط للإحتماء والنماء. فبمجرد ما تصبح القيم موضوعة يلزم أيضاً تقصّي نوعي الإشتراط هذين بحيث يظلا وبشكل متتال على علاقة فيما

بينهما. لماذا هذا الأمر؟ ظاهرياً، لأن الكائن نفسه - ضمن رغبته المتمثلة (كسر  
الثاء)- هو في ماهيته على نحو حيث يقتضي ضرورة منطلقاً المنظور هذين. لكن  
بفعل ماذا تكون القيم باعتبارها وجهات نظر تكون شروطاً، هذا إذا كان يلزمها  
تحديد الإحتماء والنماء في نفس الوقت؟

إن فعلي الإحتماء والنماء يميزان السمات الأساس - مع انتمائهما إلى  
بعضهما البعض - للحياة. إذ تنتمي إرادة النماء، النماء المستمر إلى ماهية الحياة.  
فكل حماية للحياة هي أصلاً في خدمة نماء الحياة. وكل حياة تنغلق ضمن حماية  
خالصة هي سقوط أصلاً. فضمان المجال الحيوي مثلاً ليس هدفاً أبداً بالنسب لما  
هو كائن حي، بل أداة لإنماء الحياة. وبالعكس، فالحياة النامية بدورها تعلي من  
رغبتها الأساس بصدد توسيع المجال. لكن كل نماء هو غير ممكن إذا لم توجد  
مسبقاً ولم يتم الإحتفاظ بقاعدة، بعمق أكيد يكون بذلك فقط بمقدوره النماء.  
هكذا يكون الكائن الحي بمثابة ترابط يتشكل من تداخل هاتين السمتين  
الأساسيتين: النماء والإحتماء، وبعبارة أخرى إنه "تشكّل مركّب للحياة". إن  
القيم بما أنّها وجهات نظر فهي توجه الرؤية نحو "ما يتعلق بتشكلات الحياة". هذه  
الرؤية هي في كل مرة رؤية نظر صادر عن الحياة، هذه التي تحكم كل ما يحيا  
ويعيش. إن الحياة وبالقدر الذي تضع به منطلقات المنظور لما هو كائن حي، تظهر  
على أنّ ماهيتها هي إقامة القيم (ر. إرادة القوة، شذرة 556، سنة 1885-1886).  
ترقن "التشكلات المركبة للحياة" بشروط حماية واستقرار أساسها، على نحو  
أن هذا الأساس لا يتحذر إلا من أجل أن يصير في خضم فعل النماء. وتستند  
كينونة هذه التشكلات المركبة على العلاقة المتبادلة بين النماء والإحتماء. إنّها إذن  
في تلاؤم مع هذه الشروط. إنّها "ديمومة نسبية" لما هو حي، أي للحياة.

تحدد القيمة وفقاً لأقوال نيتشه نفسه باعتبارها "وجه نظر شروط الإحتماء  
والنماء المتعلقة بالتشكلات المركبة ذات الديمومة النسبية للحياة في صميم  
الضرورة". هذه الكلمة: "ضرورة" غير موضحة وغير محدّدة، لاتعني هنا أبداً  
وبشكل عام ضمن اللغة المفهومية لميتافيزيقا نيتشه بعض الإنسياب العام للأشياء أو  
تحوّلاً بسيطاً لحالة ما، كما لاتعني تطوراً أو بعض التقدم غير المحدّد. إنّ كلمة



"صيرورة" تعني انتقال شيء إلى شيء ما، وهذه الحركة هذه الحيوية هي التي يسميها "لاينتز" في *المونادولوجيا* بـ "التحولات الطبيعية" التي تخترق الكائن بوصفه كذلك وتحكم فيه، أي الكائن المدرك والراغب. ويعتبر نيتشه أن ما ييسط هيمنته على هذا النحو هو سمة أساس لكل ما هو واقعي أي وبمعنى أوسع، ما هو كائن. وبذلك فما يحدد الكائن في كينونته يفهمه كـ "إرادة قوة".

إذا كان نيتشه قد أنهى تخصيصه لماهية القيمة بكلمة "صيرورة"، فلأن هذه الكلمة الأخيرة تشير إلى المنطقة الأساس التي ضمنها فقط وبشكل عام تحدد القيم وتكوين القيم مكافئهما. فـ "الصيرورة" بالنسبة لنيتشه هي "إرادة القوة". بذلك تكون إرادة القوة هي الخاصية الأساس للحياة، هذا المصطلح الذي عادة ما يستخدمه نيتشه بهذا المعنى الواسع الذي جعله يتطابق في خضمّ الميتافيزيقا مع كلمة "صيرورة" (ر. هيجل). إن المصطلحات التالية: "إرادة قوة"، "صيرورة"، "حياة" و"كينونة" هي كلها ومعناها الواسع، تعني في لغة نيتشه الشيء ذاته (إرادة القوة، شذرة 582، سنة 1885-1886، وشذرة 689، سنة 1888). تتركز في صميم الصيرورة، الحياة، أي الكائن الحي، تتركز إرادة القوة بأشكال مختلفة ومستمتة في كل مرة. بذلك تكون هذه التمرکزات بمثابة "مراكز للهيمنة". وعلى هذا النحو يفهم نيتشه الفن الدولة، الدين، العلم والمجتمع. لذلك كان بإمكان نيتشه أن يقول (إرادة القوة، شذرة 715): "إن القيمة هي أساسا وجهة نظر من أجل تقوية أو إضعاف هذه المرتکزات الخاصة بالهيمنة" (وبالضبط من منظور خاصيتهم كهيمنة).

إنه بالقدر الذي يفهم به نيتشه القيمة - كما هو ضمن التحديد المذكور سلفا - باعتبارها الشرط المنظوري أساسا لإحتماء وغناء الحياة، والقدر الذي يرى به الحياة بدورها مؤسسة على الصيرورة كإرادة قوة، تنكشف إرادة القوة كمن يضع وجهات النظرهاته. إن إرادة القوة باعتبارها رغبة ضمن ماهية الكائن، هي ما يتعاطى للتقديرات وفقا للقيم وذلك انطلاقا من "مبدئها الداخلي" (لاينتز). إرادة القوة هي "علة" ضرورة إقامة القيم، بل ومصدر إمكانية التقدير من خلال القيم. لذلك يقول نيتشه (إرادة القوة، شذرة 14، سنة 1887): "إن القيم وتحولاتها هي في علاقة بنماء قوة من يضع القيم".

تصبح الأشياء دقيقة على النحو التالي: القيم هي شروط إرادة القوة الموضوعة من خلال إرادة القوة نفسها. وهناك فقط حيث تظهر إرادة القوة كسمة أساس لكل حقيقة، أي هناك فقط حيث تصبح حقيقة وبالتالي حيث تفهم كحقيقة لكل ماهو واقع، فقط هناك ينجلي مصدر القيم الذي يتحمل ويوجه كل تقدير من خلال القيم. منذاك أصبح مبدأ كل تأسيس للقيم معترفا به. ومنذاك أصبح أمر إنجاز "مبدئي" لتأسيس القيم أمرا ممكنا، أي إنجاز انطلاقا من الكينونة باعتبارها أساسا للكائن.

لذلك تصبح إرادة القوة بوصفها مبدأ معترفا به وبالتالي مرغوبا فيه، تصبح في نفس الوقت مبدأ لتأسيس جديد للقيم. ويكون هذا التأسيس جديدا لأنه يتحقق إراديا لأول مرة انطلاقا من العلم الخاص بمبدئه. كما أنه تأسيس جديد لأنه هو نفسه يتأكد من مبدئه بحيث يتملك في نفس الوقت هذا التأكيد كقيمة موضوعة انطلاقا من مبدئه. لكن إرادة القوة باعتبارها مبدأ التأسيس الجديد للقيم هي في نفس الوقت وبالنظر إلى القيم الموضوعة حتى الآن، مبدأ قلب كل القيم القديمة. والحال، بما أن القيم العليا القائمة حتى الآن تغطي على ما هو محسوس انطلاقا من الأعالي فوق-حسية، وبما أن إرساء هذه الهيمنة يكون هو الميتافيزيقا فإن تأسيس المبدأ الجديد لقلب كل القيم يتحقق بجمعية عودة كل ميتافيزيقا. واعتبر نيتشه هذه العودة كتجاوز للميتافيزيقا. فقط أن كل عودة من هذا النوع لاتبلغ سوى أن تضع مضللة نفسها في متاهات الذات وقد أصبحت معرفته متعذرة.

مع ذلك، فإنه بالقدر الذي يفهم به نيتشه النزعة العدمية كقانون محايت لتاريخ فعل تقويض قيمة القيم العليا القديمة، وبالقدر الذي يفسر به هذا التقويض بمعنى قلب قيمة كل القيم، تكون النزعة العدمية وفقا لتأويل نيتشه تستمد أصلها من سيادة قديم القيم أي من إمكانية تأسيس القيم بشكل عام. وفيما يتعلق بهذه الأخيرة فهي مؤسسة على إرادة القوة. لذلك لايسمح المفهوم التنشئي للنزعة العدمية كما لكلمة "مات الله" بالتفكير فيهما بعمق إلا انطلاقا من ماهية إرادة القوة. وهكذا سنستكمل الخطوة الأخيرة من توضيح هذه الكلمة إذا نحن أوضحنا ما يقصده نيتشه ضمن هذه العبارة المعجب بها: "إرادة القوة".

إن هذا الاسم "إرادة القوة" يتجه نحو أن يصبح بديها بحيث إننا لانستوعب كيف يمكن لأحد أن يجهد نفسه بعد لتوضيح هذا الجمع من الكلمات. فما تعنيه "الإرادة" بإمكان أيّ كان تجريبه ضمن حياته الداخلية، إذ فعل الإرادة هو التطلع نحو شيء ما. وماتعنيه "القوة" يعرفه الكل في أيماننا هذه حيث تعلّم التجربة اليومية ذلك، إنها إعمال للسيطرة وللعنف. وبهذا تكون إرادة القوة وبكل بساطة الرغبة في السلطة.

نفترض عبارة "إرادة القوة" وفقا لهذا الرأي واقعتان مختلفتان وفي نفس الوقت مترابطتان: الرغبة من جهة والسلطة من جهة أخرى. وإذا ما نحن أخيرا وضعنا سؤال أساس إرادة القوة - لا نكتفي فقط بتحديد السؤال بل نريد في نفس الوقت تفسير هذا الشيء - سترتب على ذلك أن هذه الإرادة تصدر بجلاء عن إحساس بالنقص مادامت أنها تتطلع نحو ما لم يتم تملكه بعد. إن هذا التطلع، هذا الإعمال للسيطرة وهذا الإحساس بالنقص يشكلان أحوالا للتمثل وحالات (ملكيات النفس) نقاربا من خلال المعرفة السيكولوجية. لذلك فإن تفسير طبيعة إرادة القوة هي من اختصاص السيكولوجيا.

إنّ ما سبق عرضه حول إرادة القوة وإدراكها واضح وضوح النهار. ولسوء الحظ أن هذا من جهة مافكر فيه نيتشه تحت مسمى "إرادة القوة" كما من جهة الطريقة التي فكر بها. تحيل عبارة "إرادة القوة" على قول أساس ضمن الفلسفة النهائية لنيته، لذلك من الممكن أن نعتبرها كميثافيزيقا إرادة القوة. وماتعنيه إرادة القوة بالمعنى التشبيحي للكلمة لن نفهمه أبدا بالإستعانة ببعض الأفكار العامة عن "الإرادة" وحول "القوة"، بل فقط من خلال استلهاطنا طريق التأمل حول فكر الميثافيزيقا، وهذا يعني في نفس الوقت التأمل حول عموم تاريخ الميثافيزيقا الغربية.

هكذا إذن يكون هذا التفسير لماهية إرادة القوة يفكر انطلاقا من هذا المجموع المترابط. لكن عليه في نفس الوقت، مع التزامه بالتطورات الخاصة بنيته، معالجتها على نحو أكثر وضوحا مما لم يتمكن عرضه نيتشه نفسه. والحال، إنه لن يصبح أكثر وضوحا بالنسبة لنا إلا ما كان قد أصبح أكثر دلالة سلفا، وما هو كذلك

هو ما يصبح أكثر قربا منّا في ماهيته. إنه في كل مكان، فيما سبق كما ضمن ما سيقبل، نحن نفكر انطلاقا من ماهية الميتافيزيقا وليس انطلاقا من إحدى مراحلها. ضمن الفصل الثاني من "هكذا تكلم زرادشت" الذي ظهر عاما بعد "العلم المرح" سنة 1883 نطق نيتشه لأول مرة "إرادة القوة" في السياق الذي من خلاله يلزم فهمها: "في كل مكان حيث أجد الحياة أجد هناك إرادة القوة، كما أنه ضمن إرادة المستخدم (فتح الدال) وجدت أيضا إرادة السيادة".

الرغبة هي رغبة السيادة. فالإرادة بهذا المعنى توجد حتى ضمن إرادة المستخدم (فتح الدال). لكن ليس أبدا بالمعنى الذي سيصبح فيه بإمكان المستخدم (فتح الدال) التطلع إلى الخروج عن دور العبد من أجل أن يصبح هو نفسه سييدا. على خلاف ذلك، إن العبد بوصفه عبدا، المستخدم باعتباره مستخدما (فتح الدال) يريد أن يجد شيئا تحت إمرته، شيء يتحكم فيه ويستخدمه أثناء خدمته. هكذا يكون من حيث إنه عبد، يكون مع ذلك سييدا.

ليست الإرادة رغبة ولا تطلعا غامضا نحو شيء ما: الرغبة هي فعل التحكم (ر). هكذا تكلم زرادشت الفصل الأول والثاني، أيضا، إرادة القوة، شذرة 688، سنة 1888). وتكمن ماهية فعل التحكم في كون أن من يتحكم هو السيد، يتحكم عن حق في الاختيار الذي يتيح إمكانات الفعل المناسب. وما يتم التحكم فيه أثناء فعل التحكم هذا هو بالضبط تحقيق هذا الاختيار الذي يسمح ويتيح. خلال الحكم يكون من يتحكم خاضعا - هذا حتى قبل ذلك الذي يتلقى الأمر - لهذا الاختيار من الأوامر أو الأحرى لهذه القدرة على الإخضاع، وبذلك يكون راضخا لنفسه بحيث يكون هذا الذي يتحكم أعلى درجة من نفسه فيما يقدر عليه هو نفسه. هكذا يكون فعل التحكم الذي يجب أن نميزه عن الإدارة العادية للآخرين، يكون مجاوزة للذات نفسها وبذلك يكون فعل التحكم أصعب من فعل الخضوع. الرغبة إذن هي التزام بمهمة التحكم. ولا يجب أن تعطى الأوامر إلا لمن لا يعرف الخضوع لنفسه. ولا تتطلع الرغبة إلى ماتريده كما لو تعلق الأمر بشيء ليس في حوزتها بعد. فالإرادة لها أصلا ماتريد، لأن الإرادة ترغب رغبتها ورغبتها هو ما كانت ترغبه. ترغب الرغبة نفسها، تتجاوز نفسها. وعلى هذا النحو تكون الإرادة بوصفها إرادة تريد

نفسها مجاوزة لذاتها وبذلك يلزمها في نفس الوقت أن تضع نفسها فوق وقباله ذاتها. لذلك كان بإمكان نيتشه أن يقول (إرادة القوة، شذرة 675، سنة 1887 - 1888): "الرغبة عموما هي رغبة التقوي أكثر، رغبة النماء..." يعني هنا "التقوي أكثر" "الحصول على قوة أكبر"، الأمر الذي يعني: عدم الحصول على أي شيء آخر غير القوة، لأن ماهية القوة تكمن في أن تكون سيدا من مستوى القوة الذي تم بلوغه. إن القوة لا تكون ولا تظل إلا عندما تستمر في أن تكون غناء للقوة وأن تأمر دائما "بقوة أكثر"، ذلك أن استراحة بسيطة للنماء وتوقفا عاديا لمستوى القوة المتحقق يشكلان أصلا بداية أفول القوة، فالقوة الأعلى تنتمي إلى طبيعة القوة مجاوزة ذاتها على مستوى القوة. هذا التجاوز ينتمي بل ويصدر عن القوة نفسها وذلك بالقدر الذي يكون به أمرا، وبوصفه كذلك يعطي لنفسه كامل السلطة من أجل مجاوزة كل درجات القوة المتحققة على مستوى القوة. هكذا تكون القوة باستمرار في الطريق نحو نفسها: لكن ليس أبدا كما شأن "إرادة ما" توجد "من أجل ذاتها"، توجد في مكان ما حيث لانعرف أين إذ تبحث وتتطلع من أجل الولوج إلى السلطة. الأخرى أن القوة تتكفل بذاتها ليس فقط من أجل مجاوزة كل درجات القوة المتحققة على مستوى القوة بل فقط من أجل التحكم في نفسها، في لامشروطية ماهيتها. وفقا لهذا التعريف الأساس تكون الإرادة أبعد عن تطلع ما، كما عن صيغة بعدية أو جنينية للسلطة.

ضمن عبارة "إرادة القوة" لاتشير كلمة القوة إلا إلى ماهية الحال الذي تريد لنفسها أن تكون عليه بحيث تكون بمثابة صادر للأحكام. وباعتبارها كذلك تتوحد الإرادة مع ذاتها أي مع ما كانت ترغبه فيه. فهذا الانضمام ضمن وحدة الذات هو ما يشكل سلطة القوة. وما يترتب على الإرادة في ذاتها ليس شيئا آخر غير القوة في ذاتها. لذلك فإن الإرادة والقوة ليستا أبدا مرتبطتان صدفة ببعضهما البعض، بل: باعتبارها إرادة الإرادة فالإرادة إرادة القوة بالمعنى الذي تكون به حاضنة للقوة. وتكمن ماهية القوة في الأمر التالي: فبوصفها إرادة محكومة بالإرادة فهي تشد من أزر الإرادة. إرادة القوة هي ماهية القوة. إنها تكشف عن الطابع المطلق للإرادة التي باعتبارها إرادة خالصة فهي تريد نفسها.

لذلك لن يحدث أن تتقابل إرادة القوة مع "إرادة شيء آخر" مع "إرادة العدم" مثلا، لأن هذه الإرادة أيضا هي دائما إرادة القوة حيث كان بإمكان نيتشه أن يقول (جينيالوجيا الأخلاق، الإنشاء الثالث، شذرة 1، سنة 1887): "الأحرى أن الإرادة تريد اللاشيء بدل ألا تريد".

لا تعني أبدا "إرادة اللاشيء": إرادة الغياب الخالص للواقع، بل: إرادة الواقع بالضبط، إرادته في كل مرة وأينما باعتباره عدمية، ومن خلال ذلك فقط إرادة النفي. لأنه في مثل هذه الإرادة تتيقن القوة باستمرار من إمكانية التحكم والسيادة.

إن ماهية إرادة القوة باعتبارها ماهية الإرادة هي السمة الأساس لمجموع الواقع. يقول نيتشه (إرادة القوة، شذرة 693، سنة 1888): إرادة القوة هي "الماهية الصميمة للكينونة". تعني هنا الكينونة في لغة الميتافيزيقا: الكائن في كليته. لا تسمح أبدا ماهية إرادة القوة وإرادة القوة نفسها باعتبارها الخاصة الأساس للكائن، لا تسمح بأن تلاحظ (فتح الحاء) وأن تستفسر من خلال المتابعة السيكلوجية، بل على العكس تماما، فالسيكلوجيا هي التي تتلقى ماهيتها من إرادة القوة، أي إمكانية وضع ومعرفة موضوعها. بذلك لا يفهم نيتشه إرادة القوة على نحو سيكلوجي، بل على العكس إنه يحدد وبشكل جديد السيكلوجيا كـ "مورفولوجيا وعلم تطور إرادة القوة" (بمعزل عن الخير والشر، شذرة 23). فأن تصبح الميتافيزيقا التي تفكر دائما في كينونة الكائن باعتبارها موضوعا تصبح سيكلوجيا (محددة من خلال المورفولوجيا وعلم تطور إرادة القوة) فهذا يشهد علاوة على أنها ظاهرة مشتقة، يشهد على هذا الحدوث الأساس الذي يكمن في تغير كينونية الكائن. لقد أصبحت كينونية الشيء ذاتية الوعي الذاتي، هذا الذي يكشف عن ماهيته حتى الآن كإرادة الإرادة. فالإرادة باعتبارها إرادة القوة لا تتوقف عن أن تحشد قوة أكثر. ومن أجل أن تكون الإرادة قادرة- أثناء المجاوزة على مستوى القوة- على مجاوزة درجة القوة التي يتم بلوغها في كل مرة، يلزم أن تكون هذه الدرجة مضمونة ومحفوظة. فحفظ درجة القوة التي تم بلوغها في كل مرة هو الشرط الضروري من أجل مضاعفة الرفع من القوة. لكن هذا الشرط

الضروري ليس كافيا كي يكون بمقدور الإرادة أن ترغب نفسها، أي كي تكون هناك رغبة أكثر قوة ويكون هناك نماء للقوة. لذلك يلزم الإرادة أن تلقي بنظرها نحو حقل استهداف معين، أي أن تفتح مثل هذا الحقل بحيث انطلاقا منه فقط يكون بمقدور إمكانيات ما أن تنكشف وتحيل بدورها على طريق نماء ما للقوة. بهذا يلزم الإرادة أن تضع شرط رغبتها الذهاب أبعد من نفسها. إنه يلزمها أن تضع في نفس الوقت شروط احتماء ونماء القوة. فإلى الإرادة ينتمي تأسيس هذه الشروط التي ترتبط حميميا ببعضها البعض.

"الإرادة بشكل عام هي إرادة الصيرورة نحو القوة أكثر، إرادة النماء ومن أجل ذلك إرادة الوسائل أيضا" (إرادة القوة، شذرة 675، سنة 1887-1888).

الوسائل الأساسية هي نفسها شروط إرادة القوة التي تضعها إراد القوة ذاتها. هذه الشروط يسميها نيتشه: القيم. يقول (13، شذرة 395، سنة 1884): "ضمن كل إرادة هناك تقدير". يعني فعل التقدير: فعل توقيف وتثبيت للقيمة. تقوم الإرادة بالتقدير بالقدر الذي تعمل به على توقيف شرط النماء وتثبيت شرط الإحتماء. إن إرادة القوة في ماهيتها هي الإرادة التي تضع القيم. فالقيم هي شروط الإحتماء والنماء في صلب كينونة الكائن. وبمجرد مظهر علنا في ماهيتها الخالصة تكون إرادة القوة هي نفسها أساس وبحال إرساء القيم. ولا يكمُن أساس إرادة القوة في الإحساس بالنقص: إنها هي نفسها أساس الحياة الأكثر ثراء. تعني هنا الحياة: إرادة الإرادة و"الكائن الحي: هذا أصلا يعني "فعل التقدير".

إنه بالقدر الذي تريد به الإرادة مجاوزة نفسها على مستوى القوة إذ لا تجدد أبدا قسطا للراحة، بقدر ما تكون الحياة غنية. لأنها لا تبسط قوتها إلا خلال انبحاس إرادتها الخاصة. وهكذا تعود باستمرار إلى نفسها من حيث إنها مماثلة لذاتها. والحال الذي يكون عليه الكائن في كليته - حيث ماهيته هي إرادة القوة - هو "العود الأبدي للذاته". يحدد القولان الأساسيان في ميتافيزيقا نيتشه "إرادة القوة" و"العود الأبدي للذاته"، يحددان الكائن في كينونته وفقا للمنظورين الموجهين للميتافيزيقا منذ القدماء، أي وفقا للكائن من حيث إنه كائن. بمعنى/الماهية والوجود.

ولأن الميتافيزيقا لم تتأمل حول أصل ولا حتى حول مسألة التمييز بين الماهية والوجود، فإن العلاقة الأساس التي تظل ما يستحق التفكير والتي توجد بين "إرادة القوة" و"العود الأبدي للذاته"، هذه العلاقة لاتسمح بعد بعرضها هنا على نحو مباشر.

إذا كانت الميتافيزيقا تفكر في كينونة الكائن باعتبارها إرادة القوة فإنها ضرورة تفكر في الكائن كمؤسس للقيم. تضع كل شيء ضمن أفق القيم، سلطة القيم وتقويض قيمة القيم وقلبها. تبدأ الميتافيزيقا الحديثة وتبسط ماهيتها بوصفها تبحث عن البديهي مطلقا، عما هو يقيني، عن اليقين. فالأمر يتعلق وفق كلمة ديكرت بـ "وضع شيء يقيني وثابت". ومن حيث إنه مثول للموضوع كان أن مثل هذا الثبات يناسب الماهية التي تقيمن منذ القدماء، أي ماهية الكائن بوصفه حاضرا باستمرار ويوجد ماثلا هناك مسبقا في المقابل، في كل مكان. إن ديكرت مثلما هو الشأن مع أرسطو طرح مسألة الذاتية. وباعتبار أنه بحث هذه الذاتية ضمن خط الميتافيزيقا المرسوم سلفا وجد، وقد فكر في الحقيقة كيقين، أن الأنا العارفة هي ما يحضر باستمرار. هكذا أصبحت الأنا المفكرة ذاتا أي أن الذات أصبحت كائنا واعيا بذاته.

إنه بحماية إرادة القوة لذاتها أي بضمائها لحالها بوصفها قيمة أساسا فهي تبرر في نفس الوقت ضرورة ضمان كل كائن، هذا الذي من حيث إنه متمثل (كسرالثاء) يكون أيضا وأبدا باعتباره أساسا. والحال أن ضمان المثول على نحو حقيقي يسمى اليقين. هكذا، وفقا لحكم نيتشه، لا يظهر اليقين مؤسسا على نحو حقيقي بوصفه مبدأ الميتافيزيقا الحديثة إلا ضمن إرادة القوة - بالطبع مع افتراض أن تكون الحقيقة قيمة ضرورية واليقين هو الصورة الحديثة للحقيقة. هذا الأمر هو من أجل إبراز إلى أي حد يتحقق اكتمال الميتافيزيقا الحديثة للذاتية ضمن النظرية النيتشبية لإرادة القوة باعتبارها "ماهية" لكل واقع.

لذلك كان بإمكان نيتشه أن يقول: "مسألة القيم هي أكثر أساسية من مسألة اليقين: فهذه الأخيرة لاتبلغ لحظتها إلا بشرط أن تحل (فتح التاء) مسألة القيم" (إرادة القوة، شذرة 588، سنة 1887-1888).



بمجرد ما يتم الاعتراف بإرادة القوة كمبدأ لإرساء القيم، يلزم أن تتأمل مسألة القيم أولا وقبل أي شيء آخر حول ما القيمة الصادرة عن هذا المبدأ وما القيمة المطابقة له. وبقدر ما تتجلى ماهية القيمة، بفعل كونها شرط الإحتماء والنماء، الموضوعية ضمن إرادة القوة بقدر ما يكون الأفق من أجل تمييز بنية القيم باعتبارها قانونا قد أصبح منذاك أفقا مفتوحا.

إن الإحتفاظ بدرجة القوة التي يتم بلوغها في كل مرة من خلال الإرادة يكمن في كون أن الإرادة تحاط في كل مرة بزخم الإستعداد إذ يمكنها في كل لحظة أن تستحيل إلى ضمانة تامة من أجل الإئتمان على حماية نفسها. يحدد هذا الزخم في كل مرة المخزون المستعد الحضور فورا (أي "الجوهر" ضمن الإستخدام العادي لهذه الكلمة عند الإغريق). والحال، إن مثل هذا "الجوهر" لا يصبح حاضرا، يعني هنا أن يصبح شيئا متاحا على نحو دائم إلا من خلال فعل تقدم يؤسسه باعتباره دائما. فعل التقدم هذا له خاصية الإنتاج التمثلي. وبذلك فما هو ثابت هو الدائم. ويسمى نيتشه هذا الثبات بـ "الكائن" وفاء منه لماهية الكينونة كما شاعت خلال تاريخ الميتافيزيقا (الكينونة=الحضور الدائم). أيضا عادة ما يسمى نيتشه الثابت بـ "الكينونة" وهو بذلك على إخلاص دائم لطريقة التحدث الخاصة بالفكر الميتافيزيقي، إذ يعتبر الكائن منذ بداية الفكر الغربي بمثابة الحقيقي والحقيقة، هذا ليس دون أن يكون ذلك قد حوّل سلبا من معنى الكائن. وكل انقلابات وتغيرات قيمة الميتافيزيقا لم تمنع نيتشه من أن يظل على الطريق الثابت لتقاليدها عندما يسمى ببساطة ما تم تأسيسه ضمن إرادة القوة من أجل حمايتها، يسميه بـ "الكينونة" أو "الكائن" أو "الحقيقة". انسجاما مع ذلك، تكون الحقيقة بمثابة شرط وضع (رفع الواو) ضمن ماهية إرادة القوة باعتباره شرطا لحماية القوة. فبوصفها هذا الشرط تكون الحقيقة قيمة. ومثلما أن الإرادة لا يمكنها أن تريد إلا من خلال استعانتها بالثابت، فالحقيقة هي القيمة الضرورية للقوة وذلك انطلاقا من ماهية هذه الأخيرة. فلا يدل إسم الحقيقة حتى الآن لا على انبثاق الكائن ولا على تطابق معرفة ما مع موضوعها، كما لا يدل على يقين همّ وضع وإعادة وضع ما وضعه التمثّل صوبه، وضعه في حالة يقين. الحقيقة هي الآن - وهذا ضمن

حدوث تاريخي أصيل انطلاقا من أحوال ماهيته المشار إليها سلفا - ضمانته مثبتة لمخزون حاضر يشكل الحقل الذي انطلاقا منه ترغب إرادة القوة نفسها.

باعتبار الحقيقة تأكيداً للدرجة القوة التي يتم بلوغها في كل مرة فهي تمثل القيمة الضرورية. مع ذلك لا تكون هذه الحقيقة كافية لبلوغ درجة معينة من القوة لأن ثبات ماهو دائم وقد اعتبر في ذاته، هو أضعف من أن ينتج ما تكون الإرادة أساسا في حاجة إليه كي تكون قادرة على مجاوزة ذاتها وذلك باعتبارها إرادة، أي من أجل أن تكون قادرة فقط على ولوج إمكانيات إصدار الأمر. هذه الإمكانيات التي لا تعطى إلا عبر إقدام فعال ينتمي إلى ماهية إرادة القوة، وباعتبارها إرادة مزيد من القوة فهي في ذاتها متمحورة منظوريا حول إمكانيات معينة. إن انفتاح وإتاحة هذه الإمكانيات ذلك هو شرط ماهية إرادة القوة الذي بوصفه يتقدمها - بالمعنى المباشر للكلمة - فهو يسيطر على الشرط المعلن باعتباره الأول. لذلك يقول نيتشه (إرادة القوة، شذرة 853، سنة 1887-1888): "لكن الحقيقة ليست المقياس الأسمى للقيم كما ليست القوة العليا".

تكمّن ماهية الفن عند "نيتشه" في خلق إمكانيات من أجل الإراءة، إذ انطلاقا من هذه الإمكانيات فقط تتحرّر إرادة القوة نحو ذاتها. وانسجاما مع هذا المفهوم الميتافيزيقي فإن نيتشه لا يفكر من خلال هذا الباب، فقط، في المجال الجمالي للفنانين. بل إن الفن هو ماهية كل إرادة تفتح وتشغل المنظورات: "العمل الفني هو حيث يظهر - دون فنان - كجسم مثلا، كبنية) جسم القادة البروسيين، النظام المسيحي (ويتحقق بالمقياس الذي لا يكون فيه الفنان إلا كالحظة أولية، إذ يخلق العالم نفسه من حيث إنه عمل فني..." (إرادة القوة، شذرة 796، سنة 1885-1886).

تتمثل ماهية الفن مفهومة انطلاقا من إرادة القوة، تتمثل أساسا في تهيج الفن لإرادة القوة تجاه نفسها كما تجاه مجاوزة ذاتها. ولأنه عادة ما يسمى نيتشه "الحياة" بإرادة القوة باعتبارها حقيقة الواقع - هذا صدى محتقن لأقوال المفكرين الإغريق الأوائل - كان بإمكانه أن يقول إن الفن هو "المثير الأكبر للحياة" (إرادة القوة، شذرة 851، سنة 1888).

إن الفن وقد وضع ضمن ماهية إرادة القوة فهو شرط إمكان أن تلج الإرادة إلى القوة وتنمّيها. وباعتباره تلك القيمة المنتقاة ضمن سلم الشروط، يكون بذلك سابقا على كل شرط، إنه القيمة التي تسمح قطعاً بجرية الإرتقاء. الفن هو القيمة الأسمى. إذ بالنظر إلى القيمة: "حقيقة"، يكون الفن هو القيمة الأعلى. فكل قيمة منهما تدرج ضمنها الأخرى وذلك انسجاماً مع وضعيتها الخاصة. وكلتا القيمتين تحدّدان ضمن علاقتهما القيمة الماهية الموحدة (فتح الحاء) لإرادة القوة، هاته التي تضع القيم ضمن ذاتها. الحال، إن إرادة القوة هي حقيقة الواقع أو أنها كينونة الكائن، هذا مع أخذ هذه الكلمة بمعنى أوسع من ذلك الذي يستخدمه بما نيتشه عادة. إذا كان من اللازم على الميتافيزيقا أن تقول الكائن فيما يتعلق بكينونته وإذا كانت بفعالها ذلك تشير وفقاً لطريقتها التقليدية إلى أساس الكائن، أنذاك يكون من اللازم على الأطروحة الأساس لميتافيزيقا إرادة القوة أن تعلن عن هذا الأساس. إنها تقول ما القيم التي تم وضعها أساساً ضمن أي ترتيب قيمي وضعت به في صلب الماهية المؤسسة لقيم إرادة القوة من حيث إنها ماهية الكائن. هذه الأطروحة تم تصورها من خلال العبارات التالية: "للفن قيمة أكبر من الحقيقة" (إرادة القوة، شذرة 853، سنة 1887-1888). هكذا تكون الأطروحة الأساس لميتافيزيقا إرادة القوة هي حكم قيمة.

يتبيّن من خلال حكم القيمة الأسمى أن تأسيس القيم بوصفها كذلك ممثّل وجهان. وضمن هذا التأسيس تمّ وضع - سواء صراحة أم لا - أولاً، قيمة ضرورية وأخرى كافية، تمّ وضعهما انطلاقاً من العلاقة المهيمنة الموجودة بينهما. هذان الوجهان من تأسيس القيم ملائمان لمبدأ التأسيس. لأن إرادة القوة هي ما انطلاقاً منه يوجه (فتح الجيم) ويسند تأسيس القيم بوصفه كذلك، إذ تقتضي هذه الإرادة - متطلعة إلى ذلك - شروط نماء وحماية ذاتها وذلك انطلاقاً من وحدة ماهيتها. ويقود اعتبار الماهية المزدوجة لإرساء القيم، يقود الفكر على وجه الخصوص نحو الوحدة الأساسية لإرادة القوة. إنه بالقدر الذي تكون به إرادة القوة ماهية للكائن باعتباره كائناً والقول بأن هذا هو "صحيح" الميتافيزيقا، بقدر ما أننا نطرح سؤال حقيقة هذا الصحيح وذلك عندما نفكر في الوحدة الجوهرية لإرادة القوة. وبفعل

ذلك نبلغ النقطة القصوى لهذه الميتافيزيقا ولكل ميتافيزيقا. لكن ماذا تعني هنا "النقطة القصوى"؟ سنعمل على تفسيرها بحوزة منظورنا انطلاقا من ماهية إرادة القوة وذلك ما سيبقي علينا ضمن الحدود المرسومة لهذا التأمل.

لا يمكن أن يكون في حوزة الوحدة الجوهرية لإرادة القوة شيئا آخر غير الإرادة نفسها. إنها الحال الذي تنتج عنه إرادة القوة من أجل ذاتها باعتبارها إرادة، فهي تضع إرادة القوة نفسها أمام ذاتها في تجربتها الخاصة على نحو تتمثل به الإرادة ذاتها بشكل خالص وبذلك تتمثل ذاتها من خلال صورتها الأسمى. لكن هنا تتمثل ليس أبدا فعل تقدم إضافي ولاحق، فالحضور المحدّد (لفتح الدال) من خلال التمثّل هو، وعلى خلاف ذلك، الحال الذي توجد عليه إرادة القوة باعتبارها كذلك.

لكن الصيغة التي توجد عليها إرادة القوة هي في نفس الوقت الطريقة التي تتموضع بها وهي تنبثق من تلقاء ذاتها. والحال، إنه ضمن الإنشاق تكمن حقيقتها. فسؤال الوحدة الجوهرية لإرادة القوة هو سؤال نوع الحقيقة التي ضمنها تكون إرادة القوة بمثابة كينونة الكائن. لكن هذه الحقيقة هي في نفس الوقت حقيقة الكائن ككائن، والميتافيزيقا بالذات هي كذلك بوصفها حقيقة الكائن هاته. إن الحقيقة التي هي الآن رهن السؤال ليست تلك التي تضعها إرادة القوة كشرط ضروري للكائن ككائن، بل تلك التي ضمنها تبسط إرادة القوة المؤسسة للشروط، تبسط كينونتها باعتبارها كذلك. هذا الواحد (cet un) الذي تبسط ضمنه إرادة القوة كينونتها ووحدها الجوهرية هو ما يعينها على نحو خاص.

ماهي الآن طبيعة كينونة الكائن؟ لا يمكن تحديدها إلا انطلاقا مما هي عليه في حقيقتها. والحال، إنه بالقدر الذي تم به تحديد كينونة الكائن في إطار الميتافيزيقا الحديثة كإرادة ومن تم كإرادة لذاتها، بقدر ذلك كانت هذه الإرادة الذاتية هي أصلا في ذاتها معرفة ذاتية للذات، إذ الصيغة التي يتحقق من خلالها الكائن هي المعرفة الذاتية للذات. ويحضر الكائن أمام ذاته على صيغة أنا عارف. يشكل هذا الحضور، هذا التمثّل كينونة الكائن كذات. هكذا تصبح المعرفة الذاتية للذات، الذات بامتياز. فضمن المعرفة الذاتية للذات يتجمّع كل علم وما هو قابل لأن يعرف من خلال هذا العلم. إنه تجميع للمعرفة مثلما أن الجبل تجميع للأعالي. ومن

حيث إنها هذا التجميع تكون ذاتية الذات بمثابة وعي. لكن الوعي هو أصلا في ذاته رغبة. هكذا تظهر وفي تزامن مع ذاتية الذات، تظهر الإرادة باعتبارها ماهية لهذه الذاتية. ومادامت الميتافيزيقا الحديثة ميتافيزيقا الذاتية فهي تفكر كينونة الكائن بمعنى الإرادة.

وباعتبار أن ذلك هو التحديد الجوهرى الأول للذات المفكرة (أي المتمثلة) وجب الاحتفاظ بأنها تتيقن من ذاتها، أي أنها أيضا تتيقن باستمرار مما تتمثله. وانسجاما مع هذا الضمان تنطبع حقيقة الكائن بطابع اليقين وذلك باعتبارها وعيا بالكائن. تظل المعرفة الذاتية للذات - التي هي مقرّ اليقين بوصفه كذلك - تظل من جهتها بمثابة متنوع ماهية الحقيقة المعتمدة حتى الآن باعتبارها متنوع ماهية يقين التمثل. لكن الحقيقي لا يكمن الآن في التطابق مع حاضرا لمفكر فيه فيما يتعلق بحضوره. يكمن اليقين الآن في إخضاع كل ما يمكن تمثله لمقاس الموجه الكامن ضمن ما يقتضيه علم الشيء العارف المتمثل (كسر الثاء)، أي الكائن المتمثل. يتعلق هذا المقتضى باليقين القائم ضمن كل ماهو قابل للتمثل، وبذلك يصبح التمثل نفسه مكثفا ومجمعا ضمن وضوح وتميز الفكرة الرياضية. الكائن هو إذن أنا عارف مدرك (كسر الراء). التمثل هو الآن صحيح إذا ما استجاب لما يقتضيه اليقين. فأن يكون على هذا النحو معترفا به باعتباره صحيحا يعني أنه مبرر ما دام أنه خاضع ومتاح تماما. إن حقيقة الكائن بمعنى اليقين الذاتي للذاتية هي في العمق وباعتبارها يقينا، هي إثبات للتمثل ولموضوعه المتمثل (الفتح الثاء) أمام وضوحها الخاص حيث فعل الإثبات إنجاز للإنصاف نفسه. وفي كل مرة تكون فيها الذات هي الذات فإنها تتأكد من نفسها من خلال يقين ضمانتها إذ تثبت ذاتها أمام إلحاحها الخاص على الإنصاف.

لقد استفاق في مطلع الأزمنة الحديثة وبجدة غير معهودة السؤال التالي: كيف أنه ضمن كلية الكائن أي الأمر الذي يعني في حضرة الأساس الأكثر موجودة من كل موجود (الله)، أمكن للإنسان أن يصبح ويكون متيقنا من ديمومته أي من خلاصه؟ هذا السؤال حول يقينية الخلاص هو بالضبط سؤال فعل الإثبات أي الإنصاف.

في إطار الميتافيزيقا الحديثة يكون "لايننتز" هو أول من فكر في الذات ككائن يدرك ويرغب. وبتخصيصه الكائن بالرغبة يكون قد فكر لأول مرة وعلى نحو واضح في ماهية "الإرادية" لكيونة الكائن. كما فكرا أيضا في حقيقة الكائن باعتبارها يقينا وذلك انسجاما مع العصر الحديث. وضمن أطروحاته 24 بصدد الميتافيزيقا ذهب لايننتز (الأطروحة 20) إلى أن الحقيقة كيقين هي تأكيد للضمان، هي نظام وإجراء عام أي ترقية للكل. فوضع الشيء على نحو مضمون أي فعل ضبط الكائن أساسا وبالخصوص، ذلك هو الإنصاف.

وبتأسيس كمنط للميتافيزيقا على نحو نقدي يكون قد فكر في سؤال تأكيد الذاتية المتعالية باعتباره السؤال الحقيقي للإستنباط المتعالي. إنه سؤال حق إثبات الذات المفكرة (أي المتمثلة)، هذه الذات التي قامت بتثبيت وحصر ماهيتها ضمن الإثبات الذاتي "لأنها المفكرة".

إنه ضمن ماهية الحقيقة كيقين، هذه التي تم التفكير فيها كحقيقة للذاتية وهذه بدورها ككيونة للكائن، ضمنها تم احتضان الإنصاف مفهوما انطلاقا من إثبات الضمان. فالإنصاف يتحقق أساسا باعتباره ماهية لحقيقة الذاتية، لكن مع ذلك لم يتم التفكير فيه ضمن إطار ميتافيزيقا الذاتية بوصفه كيونة الكائن. على العكس من ذلك، كان يلزم أن يظهر الإنصاف أمام فكر الميتافيزيقا الحديثة باعتباره كيونة الكائن العارف بذاته وذلك بمجرد ما تنكشف كيونة الكائن كإرادة قوة. هذه التي تتعرف على ذاتها بفعل ماهيتها، تتعرف عليها باعتبارها ما يضع القيم وبوضعها للقيم كشرط لاستمرارها الأساس، تنصف ذاتها باستمرار ومن ثم تكون إنصافا. فضمن هذا الأخير، وباعتباره كذلك، يكون بإمكان ماهية إرادة القوة أن تتمثل، ويعني ذلك بالنسبة لفكر الميتافيزيقا الحديثة: بإمكانها أن تكون. ومثلما أنه ضمن ميتافيزيقا نيتشه توجد فكرة القيمة على نحو أساس أكثر من أساسية فكرة اليقين عند ديكرت، هذا من حيث إنه لا يمكن لليقين أن يرتقي إلى ماهو حق إلا إذا "أفاد" كقيمة عليا. كذلك هو الشأن ضمن عصر اكتمال الميتافيزيقا مع نيتشه، حيث يظهر اليقين الذاتي للذات متمركزا على ذاته باعتباره إثباتا لإرادة القوة وذلك انسجاما مع فعل الإنصاف الذي يتحقق ضمن كيونة الكائن.

ضمن كتاب سابق ومعروف-الإعتبار الثاني من "اعتبارات غير راهنية":  
"حول صلاحية ونواقص التاريخ بالنسبة للحياة" (1874)، هنا أصلاً يضع نيتشه  
"الإنصاف" مكان موضوعية العلوم التاريخية (الباب 6). لكن خارج هذا المقطع  
احتفظ نيتشه بالصمت فيما يتعلق بالإنصاف، إذ فقط خلال هاتين السنتين  
الحاسمتين 1884-1885 حيث حضرت "إرادة القوة" في ذهنه باعتباره السمة  
الأساس للكائن، وهنا سجّل فكرتان حول الإنصاف لكن دون أن ينشرهما.

عنوان الملاحظة الأولى (1884): "طرق الحرية" ونصّها هو: "باعتبار  
الإنصاف حالة للفكر البناء، فكر الإلغاء والنفي انطلاقاً من تقديرات القيمة، فهو  
الممثل الأسمى للحياة نفسها" (13، شذرة 98).

والملاحظة الثانية هي (1885): "باعتبار الإنصاف وظيفة لقوة ذات آفاق  
واسعة متجاوزة وجهة النظر الضيقة للخير والشر، يكون بذلك إذن أفقه أرحب-  
هذه النظرة التي تريد الاحتفاظ بشيء ما يكون أكثر من شخص أو آخر" (14،  
شذرة 158).

إن توضيحاً مفصلاً لهذه الأفكار سيتجاوز إطار هذا التأمل الذي نحاوله  
الآن. لكن تكفي لنا نظرة عامة حول المجال الأساس الذي يرتب عليه الإنصاف كما  
فكّر فيه نيتشه. ومن أجل التحضير أولاً وقبل أي شيء آخر لفكر الإنصاف كما  
هو حاضر في ذهن نيتشه، يكون من الأفضل استبعاد أفكار وتمثيلات الإنصاف  
كما صدرت عن الأخلاق المسيحية، الإنسانية، "الأنوارية"، البرجوازية أو  
الإشتراكية. لأن نيتشه، ومن أجل أن نبدأ، لم يفهم أبداً الإنصاف كتحديد لمنطقة  
أخلاقية وقانونية. فقد فكّر فيه على خلاف ذلك، انطلاقاً من كينونة الكائن في  
كليته أي انطلاقاً من إرادة القوة. هكذا يكون "الحقيقي" هو ما يتطابق مع  
"الحق"، والحال إن ما هو "حق" يتحدد انطلاقاً مما هو كائن باعتباره كينونة  
الكائن أي انطلاقاً من كينونية الكائن. لذلك كان بإمكان نيتشه أن يقول (13،  
شذرة 462، سنة 1883): "يعادل الحق إرادة تخليد علاقة قوة معطاة، إذ يكون  
الإشباع المترتب على هذه العلاقة بمثابة الشرط القبلي. فكل ما هو قابل للتمجيد  
يجب أن يعمل على إظهار الحق باعتباره خالداً".

وبالموازات مع هذه الملاحظة نجد ملاحظة أخرى هي للسنة الموالية: "إن مشكل الإنصاف وبالتالي العنصر الأول والأكثر قوة هو الإرادة وقوة القوة الأعلى، إذ تبعا لذلك فقط يعمل المسيطر بـ "الإنصاف" أي يقيس الأشياء وفقا لمقياسه، وإذا كان أكثر قوة يكون بإمكانه الذهاب أبعد في ترك المجال حرا وفي الاعتراف بالفرد الذي يختبر قواه" (14، 181). إن التصور الميتافيزيقي لـ "نيتشه" حول الإنصاف بإمكانه أن يكون مربكا وهذا أمر عادي تماما: إنه لايمس ماهية إنصاف هو أصلا في بداية اكتمال العصر الحديث للعالم وفي إطار الصراع من أجل السيطرة على العالم يوجد على نحو تاريخي أصيل، وبفعل ذلك فهو يحدد كل أفعال الإنسان سواء كان ذلك على نحو واضح أم لا، علنا أم سرا.

إن الإنصاف كما تم التفكير فيه مع نيتشه هو حقيقة الكائن من خلال صيغة إرادة القوة. لكن نيتشه نفسه لم يقم لا بالتفكير على نحو واضح في الإنصاف باعتباره ماهية حقيقة الكائن ولا بنقل ميتافيزيقا الذاتية المكتملة إلى مستوى الكلام وذلك انطلاقا من هذا الفكر. مع ذلك فإن الإنصاف هو حقيقة الكائن محدد من خلال الكينونة نفسها. وباعتبار الإنصاف هو هذه الحقيقة فهو الميتافيزيقا نفسها ضمن اكتمالها الحديث. إنه ضمن الميتافيزيقا بوصفها كذلك يكمن السبب الذي من أجله أمكن لـ نيتشه فهم النزعة العدمية ميتافيزيقيا باعتبارها تاريخ إرساء القيم، لكنه لم يقدر أبدا على التفكير في ماهية النزعة العدمية.

نحن لانعرف أي شيء عن الصيغة السرية التي تأتمر بأمر ماهية الإنصاف باعتبارها حقيقتها، والتي كان من الممكن أن يحتفظ بها لميتافيزيقا إرادة القوة. إنه بالكاد تم الإعلان عن أطروحتها الأولى الأساس، وصراحة تم ذلك ليس باعتبارها أطروحة. المؤكد أنه في إطار هذه الميتافيزيقا كانت خاصية الأطروحة التي تطبع هذه الأطروحة هو الإنعطاء الذاتي. ومن المؤكد أن حكم القيمة الأول ليس أبدا هو "الأطروحة الأولى" لنسق استنباطي للأطروحات. مع ذلك إذا ما فهمنا بتمعن هذه التسمية: "الأطروحة الأساس للميتافيزيقا" نفهم بأنها تشير إلى العمق الأساس للكائن ككائن أي الكائن في توحد مع كينونته، إذًا تبقى هذه الأطروحة ذات



عمق وغنى خفيّين بقصد القدرة على تحديد صيغة نطقها لما هو أساس، تحديد يكون في كل مرة وفقاً لنوع الميتافيزيقا.

لقد تم أيضاً إعلان حكم القيمة الأول لميتافيزيقا إرادة القوة من قبل نيتشه وذلك بصيغة أخرى (إرادة القوة، شذرة 882، سنة 1888): "من أجل ألا تنتفي أمام الحقيقة لدينا الفن".

صحيح أن هذه الأطروحة التي هي حول العلاقة الميتافيزيقية الأساس، أي هنا حول العلاقة التفاضلية قيمياً بين الفن والحقيقة، لا يجب أن تفهم أبداً وفقاً لفكرتنا المعتادة عن "الفن" و"الحقيقة". وإذا ما نحن انسقنا إلى هذا الفهم المعيب، يصبح كل شيء تافهاً ومضنياً تماماً إذ نفقد إمكانية محاولة تفسير جوهرى للوضعية السرية بعد للميتافيزيقا الحديثة في لحظة اكتمالها، وذلك بهدف تحرير ماهيتنا التاريخية الأصلية من الضباب والغيوم المترتبة على التاريخ التأريخي وتصورات العالم.

ضمن الصياغة الثانية للأطروحة الأساس لميتافيزيقا إرادة القوة تم التفكير في الفن والحقيقة باعتبارهما التشكلات الأولى لأمبراطورية إرادة القوة في علاقتها بالإنسان. كيف، عموماً، أن العلاقة الجوهرية لحقيقة الكائن ككائن بماهية الإنسان ستصبح قيد التفكير في إطار الميتافيزيقا وانسجماً مع ماهيتها، ذلك إذن ما ظل محتجاً على فكرنا. وبالكاد انعرض هذا السؤال، باعتباره كذلك، ذائعاً بفعل سيادة الأنتروبولوجيا الفلسفية وذلك على نحو غامض بل أقرب ما يكون إلى فوضى عارمة. وفي كل الأحوال سيكون من الخطأ تماماً الرغبة في اتخاذ صيغة حكم القيمة السالف ذكره باعتبارها حجة على ما فعله نيتشه بالفلسفة الوجودية. فذلك ما لم يرقم به أبداً. على العكس، لقد فكر على نحو ميتافيزيقي. ونحن أبعد ما يمكن عن أن نكون أنضج من أجل صرامة فكر من نوع الفكر التالي، الذي قام نيتشه بتسجيله في اللحظة التي أعلن فيها عن عمله الأساس، "إرادة القوة":

"في محيط البطل كل شيء يصبح تراجيدياً، في محيط نصف الإله كل شيء يصبح رقصات للآلهة، وفي محيط الله كل شيء يصبح - كيف يصبح؟ - من الممكن أن يصبح "عالماً"؟" (بعزل عن الخير والشر، شذرة 150، سنة 1886).

في كل الأحوال يكون الوقت قد حان لتعلم الاعتراف بأن فكر نيتشه حتى عندما نتناوله تاريخياً من أجل تصنيفه فإنه يكشف ضرورة عن بنية مختلفة تماماً ليست أقل صرامة ودلالة من تلك التي لأرسطو، من "أرسطو" الذي فكّر في الكتاب الرابع من "ميتافيزيقاه"، فكر في مبدأ عدم التناقض باعتباره الحقيقة الأولى لكيثونة الكائن. إن فعل التقريب الذي أصبح معتاداً بين نيتشه وكيركجارد، لكن ليس أبداً لهذا السبب هو أقل إشكالية، يجهل - وهذا انطلاقاً من جهله بطبيعة الفكر - أن نيتشه يحتفظ من حيث إنه مفكر ميتافيزيقي بتقارب مع أرسطو. هذا الذي ظل كيركجارد على مسافة معه - مع أنه يشير إليه بالإسم أكثر من نيتشه. لأن كيركجارد ليس مفكراً بل هو كاتب مسيحي، وليس أبداً كاتباً مسيحياً بين آخرين بل إنه الوحيد الذي كان على مستوى قدر عصره. هنا تكمن عظمتة مع افتراض أن الكلام على هذا النحو لا يكون أصلاً بمثابة سوء فهم.

ضمن الأطروحة الأساس لميتافيزيقا نيتشه تمّت الإشارة بالإسم إلى الوحدة الجوهرية لإرادة القوة إضافة إلى العلاقة الأساس لقيمتي الفن والحقيقة. وانطلاقاً من هذه الوحدة الجوهرية للكائن ككائن تحدّد طبيعة ميتافيزيقا القيمة. إنها وقد وضعت ضمن إرادة القوة ومن أجل القوة، فهي الشرط المزدوج لذاها. ولأن نيتشه أدرك كينونة الكائن كإرادة قوة، كان لزاماً على فكره أن يذهب نحو ملاقات القيمة. لذلك يجب طرح سؤال القيم حيثما وقبل أي شيء آخر إذ تحضر هذه المسألة نفسها كبحت بصدد أساس التاريخ.

وما الشأن بالنسبة للقيم العليا القديمة؟ ماذا يعني تقويض قيمة هذه القيم بالنظر إلى قلب قيمة كل القيم؟ لأن التفكير وفقاً للقيم يجد أساسه ضمن ميتافيزيقا إرادة القوة كان التأويل "النيتشي" للنزعة العدمية من حيث إنها صيرورة تقويض قيمة القيم العليا وقلبا لكل القيم كان تأويلاً ميتافيزيقياً، وهذا بمعنى ميتافيزيقا إرادة القوة. الحال، إنه بقدر ما يتصور نيتشه فكره، "مذهب" إرادة القوة "كمبدأ للتأسيس الجديد للقيم". بمعنى الإكتمال الحقيقي للعدمية، فهو لا يفهم أبداً العدمية على نحو سلبي خالص كإفراغ للقيم العليا من قيمتها، بل ولنفس السبب

لا يفهمها على نحو إيجابى أي باعتبارها تتجاوزا للعدمية؛ لأن حقيقة الواقع وقد تم إدراكها الآن بوضوح -أي كإرادة قوة- فقد أصبحت أصلا ومقياسا لكل تأسيس جديد للقيم. تتحدد قيم هذا التأسيس الجديد بثلاث الإنسان على نحو مباشر كما تحفز في نفس الوقت كل فعل. هكذا نلاحظ سموّ كينونة الإنسان إلى مستوى بعد آخر من التاريخ.

يتحدث المجنون ضمن المقطع السالف ذكره (شذرة 125 من العلم المرح) حول هذه الأفعال الخاصة بالناس والتي من خلالها قتل الله (أي تقويض قيمة العالم الفوق حسي)، يتحدث عن ذلك ضمن العبارات التالية: "لم يكن قبله أبدا فعل أكثر وقاحة - وأولئك الذين بإمكانهم العيش بعدنا سينتمون، وذلك بفعل هذا الحدث، إلى تاريخ أكثر سموا مما لم يكنه أي تاريخ أبدا".

لقد بدأ مع هذا الوعي بموت الله الوعي بالقلب الجذري للقيمة القديمة للقيم العليا. ومع هذا الوعي نفسه الإنسان مضى إلى تاريخ آخر أكثر سموا، لأنه ضمن هذا الوعي تم إدراك مبدأ كل إرساء للقيم أي إرادة القوة وذلك بشكل واضح. بل تم اعتبارها كحقيقة للواقع، ككينونة لكل كائن. إن الوعي الذاتي حيث تكمن ماهية الإنسانية الحديثة حقق بهذا خطوته الأخيرة، إنه يريد نفسه كمنجز لإرادة القوة المطلقة. لقد بلغ أقول القيم المعيارية حدّه وتم تجاوز النزعة العدمية باعتبارها فعل "تقويض قيمة القيم العليا". والإنسانية التي تريد كينونة إنسانها كإرادة قوة وتفهم كينونة الإنسان هذه كاتتماء إلى حقيقة محددة في كليتها بإرادة القوة، هذه الإنسانية هي بدوها محددة من خلال صورة أساسية للإنسان، صورة تتجاوز وتتفوق على الإنسان القديم.

الإسم الخاص بهذه الصورة الجوهرية للإنسانية التي تتفوق على العرق القديم هو "الإنسان الأعلى". ولا يقصد نيتشه أبدا بهذا نمودجا معزولا من النوع البشري حيث من خلاله تتم مضاعفة وإثماء قدرات ومنظورات الإنسان العادي بشكل غير عادي. كما أن "الإنسان الأعلى" ليس أبدا عرقا من أعراق الإنسان سيظهر بفعل تطبيق فلسفة نيتشه على الحياة. إن إسم "الإنسان الأعلى" يشير إلى ماهية الإنسانية التي بدأت - من حيث إنها حديثة- تدخل اكتمال ماهية عصرها. الإنسان الأعلى

هو ذلك الإنسان الذي يوجد انطلاقاً من الحقيقة المحددة من خلال إرادة القوة ويوجد من أجل هذه الحقيقة.

إن الإنسان الذي أريدت ماهيته انطلاقاً من إرادة القوة، هذا هو الإنسان الأعلى. ويجب أن تتلاءم إرادة هذه الماهية، مقبولة على هذا النحو، مع إرادة القوة من حيث إنها كينونة الكائن. لذلك ينبثق ضرورة وفي تزامن مع الفكر الذي يفكر في إرادة القوة، السؤال التالي: على أية صورة يلزم أن يتم تثبيت وتحقيق ماهية الإنسان- هذه التي تريد انطلاقاً من كينونة الكائن- كي يكون بالإمكان أن تكفي لإرادة القوة وبذلك تلتزم بالتحكم في الكائن؟ يلاحظ أنه تم وضع الإنسان ودون سابق إنذار أمام مهمة الالتزام بالسيادة على العالم وذلك انطلاقاً من كينونة الكائن. هل تأمل الإنسان القدم بما يكفي وفقاً لأية صيغة تظهر كينونة الكائن من حين لآخر؟ هل تأكد الإنسان القدم إن كانت ماهيته تمتلك القوة والنضج الكافيين من أجل التلاؤم مع نداء الكينونة؟ أم أن الإنسان القدم لا ينتبه لذلك إلا مستنداً على ذرائع وحيل تعوقه من جديد وباستمرار من تعلم ما عليه تعلمه؟ سيكون بوّد الإنسان القدم أن يستمر في أن يكون قديماً وفي نفس الوقت يكون هو أصلاً ذلك المؤمن على الكائن، هذا الكائن الذي بدأت كينونته تظهر كإرادة قوة. مع ذلك فالإنسان القدم هو أبعد من أن يكون في ماهيته مهيمًا فقط من أجل الكينونة التي تخترق وتحكم الكائن على نحو دائم، بل إنه ضمن الكينونة تتحقق للإنسان ضرورة المضي إلى هناك أي مجاوزة الإنسان القدم وذلك ليس من أجل الترف والإعباط، بل فقط من أجل الكينونة.

يصدر فكر نيتشه الذي يفكر في الإنسان الأعلى عن هذا الفكر الذي يفكر أنطولوجيا الكائن ككائن. بذلك فهو ينسجم مع الطبيعة الجوهرية للميتافيزيقا، ومع ذلك دون قدرته أبداً على إدراك هذه الطبيعة في إطار الميتافيزيقا. لذلك فإنه بالنسبة لـ "نيتشه" كما بالنسبة لكل الميتافيزيقا قبل نيتشه، يظل سراً شأن الحد الذي تتحدد به ماهية الإنسان انطلاقاً من ماهية الكينونة. وبذلك يظل سبب العلاقة الجوهرية بين إرادة القوة وماهية الإنسان الأعلى بالضرورة محتجبا ضمن ميتافيزيقا نيتشه. مع ذلك فإنه ضمن كل فعل احتجاج هناك أصلاً يتحقق

بالتزامن شيء ظاهر. إن الكينونة التي تنتمي إلى ماهية الكائن أي إلى إرادة القوة هي العود الأبدي للذاته، إذ إن الكينونة التي تم التفكير فيها ضمن هذا الأخير تتضمن العلاقة بماهية الإنسان الأعلى. لكن هذه العلاقة تظل بالضرورة غير مفكر فيها فيما يتعلق بطبيعتها الأنطولوجية. لذلك ظل غامضا بالنسبة لـ "نيتشه" نفسه شأن العلاقة التي يوجد عليها الفكر الذي يفكر في الإنسان الأعلى في صورة زرادشت، أي علاقته مع ماهية الميتافيزيقا. وبذلك بقيت خاصية كتاب "هكذا تكلم زرادشت" خفية. وعندما يكون التفكير المستقبلي في حالة تفكير عموما في هذا "الكتاب الذي هو للجميع وليس من أجل أي شخص" إلى جانب "بحوث حول طبيعة الحرية الإنسانية" (1809) (لشلينغ، وفي نفس الوقت عمل هيجل "فينومينولوجيا الروح" (1807)، كما "المونادولوجيا" (1714) (لـ لايبنتز، وأن يتم التفكير في هذه الأعمال ليس فقط على نحو ميتافيزيقي بل انطلاقا من ماهية الميتافيزيقا، أنذاك فقط سيتأسس حق وواجب كما قاعدة وأفق تفسير ما لهذا الكتاب.

إنه من السهل لكن من غير المسؤول أن نتفزز أمام فكرة وصورة الإنسان الأعلى -التي حقا اكتفت بغموضها- بحيث نتخطى التفزز إلى الرفض. فمن الصعب لكنه أمر لا محيد عنه بالنسبة لفكر المستقبل من أن يبلغ المسؤولية العليا التي انطلاقا منها فكّر نيتشه في ماهية الإنسانية التي يظهر أنها سخرت نفسها، ضمن قدر التاريخ الأصيل لإرادة القوة، للإلتزام بالسيادة على العالم. إن ماهية الإنسان الأعلى ليست هي الحرية من أجل الإستمتاع المفرط بلذة أفضل، بل هي إجراء لسلسلة طويلة من المجاوزات الذاتية المؤسسة ضمن الكينونة نفسها التي تجعل الإنسان ناضجا من أجل الكائن الذي ينتمي، من حيث إنه كائن، إلى الكينونة إذ يعمل هذا الفعل على إظهار طبيعته كإرادة هذا مع اعتبار أنها إرادة قوة، وبظهوره كذلك ينجز عصرا بوصفه العصر الأرقى للميتافيزيقا.

بهذا الإسم إذن يسمى الإنسان القلدم ضمن ميتافيزيقا نيتشه، لأنه إذا كانت ماهيته محددة من خلال إرادة القوة كخاصية أساسية للكائن فهو نفسه لم يدرك ولم يلتزم إرادة القوة بوصفها هذه الخاصية الأساس. على عكس ذلك، إن الإنسان

الذي تفوق على الإنسان القديم يتلقى ويحضن ضمن إرادته الخاصة إرادة القوة كسمة أساس لكل كائن، وبذلك يريد نفسه بمعنى إرادة القوة. فكل كائن موجود بوصفه مؤسساً ضمن هذه الإرادة. وما سبق أن شرط وحدد ماهية الإنسان في صورة غاية ومقياس للأشياء فقد قدرته المطلقة والمباشرة كشيء فعال، هذه المقدرة المؤكدة فعاليتها في كل مكان. فالعالم الفوق حسي، عالم الغايات والمقاييس لن تقوم له قائمة أبداً ولن يتحمل الحياة بتاتا. هذا العالم نفسه أصبح دون حياة: ميت. صحيح أن العقيدة المسيحية توجد هنا وهناك، لكن تحقق الحب على شاكلة عالم ليس هو المبدأ الفعال والإجرائي لما يحدث الآن. لقد أصبح العمق الفوق حسي للعالم الفوق حسي وقد اعتبر حقيقة فاعلة لكل واقع، أصبح لا واقعياً. ذلك إذن هو المعنى الميتافيزيقي للكلمة التي تم التفكير فيها ميتافيزيقياً: "مات الله".

هل غمضي ونكابر من خلال إغماض أعيننا أمام حقيقة هذه الكلمة التي يجب التفكير فيها على نحو ماهي عليه؟ وإذا ما عملنا على إغماض أعيننا، أفليس هذا الإغماء الغريب هو الذي سيتلف حقيقة هذه الكلمة؟ لن يكون الله بعد ذلك، الإله الحي إذا ما نحن كابرنا فقط أثناء محاولتنا التحكم في الواقع دون أن نأخذ سلفاً على محمل الجدّ ووضعنا حقيقة هذا الواقع رهن السؤال، ودون التأمل حول مسألة معرفة إن كان الإنسان ناضجاً من أجل البعد الذي يستدرج إليه بفعل جاذبية الكينونة، وذلك على نحو يكون له فيه شأن حماية هذا القدر انطلاقاً من ماهيته وليس أبداً بمعية المساعدة الخادعة لمحض ترفيعات.

إن محاولة فهم، دون وهم، هذه الكلمة التي حول موت الله، هي شيء آخر غير اعتناق عقيدة الفلسفة التنشئة. وإذا ما فهمنا الأمر كذلك فلن تسدى أية خدمة للفكر من خلال مثيل هذا التوافق، فاحترام مفكر ما لا يتم إلا من خلال الفكر: الأمر الذي يقتضي التفكير في الجوهر الذي تم التفكير فيه ضمن فكره.

إذا كان الله والآلهة قد ماتوا بالمعنى الذي ضمن التجربة الميتافيزيقية التي تم توضيحها، وإذا كانت إرادة القوة مرغوبة عن اختيار من حيث إنها مبدأ كل تأسيس لشروط الكائن أي كمبدأ لإرساء القيم. أنذاك، تتحقق سيادة الكائن ككائن على صيغة السيادة على الأرض وذلك بيدي رغبة جديدة للإنسان، رغبة

محددة من خلال إرادة القوة وذلك مثلما هو ضمن هذه الكلمات التي ختم بها نيتشه الباب الأول من "هكذا تكلم زراداشت" - الذي لزم أن يظهر سنة بعد "العلم المرح" سنة 1883: "ميتة هي كل الآلهة: والآن نريد أن يحيى الإنسان الأعلى".

وبالتفكير على نحو ساذج يمكن الاعتقاد أن هذه الكلمة تريد القول إن سيادة الكائن تمضي من الله إلى الإنسان، أو أيضا أكثر سذاجة من هذا القول بأن نيتشه وضع الإنسان مكان الله. هؤلاء الذين يفهمونه على هذا النحو، هم في الحقيقة يفكرون في الماهية المقدسة بشكل أقل قداسة. لا يمكن أبدا للإنسان أن يحل مكان الله، لذلك لن تبلغ ماهية الإنسان أبدا منطقة ماهية الله. على خلاف ذلك، بالمقارنة مع هذه الإستحالة يمكن لشيء أقل تأكيدا أن يحدث وبالكاد بدأنا التأمل حول طبيعته. إن هذا المكان الخاص في الفكر الميتافيزيقي بالله، بالتفكير فيه ميتافيزيقيا، هو مكان الفاعلية السببية وحفظ الكائن كمخلوق. ومن الممكن أن يبقى هذا المكان فارغا. إذ بإمكان مكان آخر أن يفتح عوضا له أي ما يناسبه ميتافيزيقيا، مكان ليس لامطابقا للمنطقة الجوهرية لله ولا لمنطقة الإنسان إذ سيرتقي الإنسان ضمن هذا المكان إلى مستوى علاقة أسمى وليس أبدا أن الإنسان الأعلى هو من سيحل مكان الله. إن المكان الذي يفتح أمام رغبة الإنسان الأعلى هو منطقة أخرى لأساس آخر للكائن ضمن كينونته الأخرى. هذه الكينونة الأخرى للكائن صارت من حين لآخر هي الذاتية، وذلك ما يميز بداية الميتافيزيقا الحديثة.

كل ماهو موجود هو الآن إما الواقع كموضوع (أي ماهو فعلي)، أو ما هو فعال من حيث إنه فعل موضوعة ضمنه تتشكل موضوعية الموضوع. وتتمثل عملية الموضوعة الموضوع مخضعة إياه للأنا العارفة. إذ ضمن هذا الإخضاع تظهر الأنا العارفة، باعتبارها قاعدة لعملها الخاص (الإخضاع المتمثل) (كسر الشاء)، تظهر كذات. يعني هذا أن الذات هي ذات بالنسبة لنفسها. و ماهية الوعي هي الوعي الذاتي. بذلك فكل كائن يكون إما موضوعا للذات أو يكون ذاتا للذات ( sujet du sujet). وتكمن كينونة الكائن حيثما في الوضع الذاتي أمام الذات، وبذلك

تكمن في عملية فرض للذات. لقد تمّ الارتقاء بالإنسان إلى مستوى ذاتية ماهيته وذلك في إطار تذييت الكائن، فبلغ الإنسان بذلك حالة وضع مقلوب إذ أصبح العالم موضوعاً. وما يجب أساساً أن يمثّل للتمثّل وللإنتاج في مثل عملية الموضوعة هاته المستفسرة والمفتّشة لكل كائن، هي الأرض بحيث تصبح أنذاك محورا لكل موقف وكل نقاش. فالأرض هي نفسها لا يمكنها أبداً أن تظهر إلا كموضوع مدهامة باستمرار، موضوعة رهن رغبة الإنسان باعتبارها عملية موضوعة لامشروطة. وتظهر الطبيعة في كل مكان كموضوع للتقنية، وذلك لأنه تمت الرغبة فيها انطلاقاً من ماهية الكائن.

وفي نفس السنتين 1881-1882 حيث ظهر مقطع "الجنون" ظهرت هذه الشذرة لـ نيتشه: "سيأتي الزمان الذي سيوجه فيه الصراع من أجل الأرض، إذ سيتم العمل على توجيهه بإسم المذاهب الفلسفية الأساس" (12، 441).  
لا يعني هذا الأمر أن الصراع من أجل الاستغلال اللامحدود للأرض كمجال للمواد الأولية، وأن الصراع من أجل الاستعمال "الفعلي" للـ "المادة الإنسانية" لخدمة الطابع اللامشروط لإرادة القوة في ماهيتها سيتم الإحتجاج عليه بوضوح من قبل "فلسفة" ما. على العكس، هناك مجال لقرب نهاية الفلسفة باعتبارها فرعاً وتنشئة للحضارة، فبإمكانها أن تعرف نهايتها في صيغتها الحالية لأنه بالقدر الذي كانت به أصيلة، كان أن حملت أصلاً حقيقة الواقع إلى مستوى الكلام وبذلك قادت الكائن ككائن نحو تاريخ كينونته. ولاتعني "المذاهب الفلسفية الأساس" بعض المذاهب المتخصصة بل كلام حقيقة كينونة الكائن ككائن، هذه الحقيقة هي الميتافيزيقا نفسها في صيغة ميتافيزيقا الذاتية المطلقة لإرادة القوة.

إن الصراع من أجل السيادة على الأرض هو أصلاً في ماهيته التاريخية الأصيلية نتيجة لتمظهر الكائن ككائن على صورة إرادة القوة، هذا دون أن يكون قد تمّ التعرف ولا فهم مثل هذه الإرادة. وعلى كلّ، فإن المذاهب المؤيدة للفعل ولإيديولوجيات التمثّل لم تنطق أبداً ما هو موجود وبالتالي: ما يحدث. ومع بداية الصراع من أجل السيادة على الأرض دفع بعصر الذاتية نحو اكتماله. حيث إنه إلى هذا الإكتمال ينتمي كون الكائن الذي يوجد على صيغة إرادة القوة قد أصبح



أكيدا وبذلك على وعي بحقيقته الخاصة فيما يتعلق به وفقا لحاله بل ووفقا له مع كل الإعتبارات. إن الوعي بالذات هو الأداة الضرورية للرجبة التي تريد انطلاقا من إرادة القوة. وهذا يتحقق، فيما يتعلق بعملية الموضوعة، على صورة فعل التخطيط. إنه في خضمّ نهضة الإنسان التي استحدثت في إطار الإرادة الذاتية وذلك من خلال التحليل الدّوّوب للوضعية التاريخية وقد تم التفكير فيها ميتافيزيقيا، ليست هذه الوضعية أبدا غير إرساء لفعل الذات. فكل تحليل للوضعية له أساسه في ميتافيزيقا الذاتية سواء كان يعلم ذلك أم لا.

إن "الظاهرة العظمى" هي زمن الوضوح الأكثر وضوحا باعتباره زمن الوعي اللامشروط، والذي أصبح في كل الأحوال وعيا بذاته في صيغة علم يتعلق بالرجبة الإرادية في إرادة القوة بوصفها كينونة الكائن؛ وباعتباره هذه الرغبة يتعلق بتخطي كل مرحلة ضرورية لعملية موضوعة العالم، تخطّيها ضمن نقضها لذاتها ضامنا بذلك البقاء الدائم للكائن من أجل رغبة بقدر ماهي ممكنة تكون محكمة ومنظمة. وضمن رغبة هذه الإرادة يفرض على الإنسان أن يرغب، أيضا وفي نفس الوقت، شروط مثل هذه الرغبة. الأمر الذي يعني، إرساء القيم وتقدير كل شيء وفقا للقيم على نحو تكون فيه القيمة هي ما يحدد كل كائن في كينونته. وهذا ما يقودنا نحو السؤال التالي:

ماهذا الموجود الذي إلى حد الآن وفي هذا العصر الذي بدأت فيه بجلاء السيادة المطلقة لإرادة القوة، وحيث هذه البداهة وصعودها الخاص هو نفسه أصبح وظيفة هذه الإرادة؟ ماهذا الموجود؟ لا يستهدف سؤالنا وقائع معينة إذ يكون لكل واحد منها ضمن مجال إرادة القوة دلائل يترك (رفع الياء) لها شأن أن تؤكد أو تنفي بشكل إرادي.

ماهذا الموجود؟ بطرحنا لهذا السؤال لانريد أن نستعلم بصدد هذا الكائن أو ذاك، بل عن كينونة الكائن. الأخرى أيضا إننا نسأل: وماذا بشأن الكينونة نفسها؟ هذا أيضا ليس سؤالا تم طرحه نسبيا، بل إنه وقد أخذ بعين اعتباره حقيقة الكائن ككائن يكون قد أقبل نحو الكلام في صورة ميتافيزيقا إرادة القوة. وماشأن الكينونة في عصر السيادة المبتدئة لمطلق إرادة القوة؟

أصبحت الكينونة قيمة. ويقين ديمومة ماهو حقيقي هو الشرط الضروري لليقين الذاتي الذي يتم وضعه من خلال إرادة القوة نفسها. مع ذلك، هل هناك تقدير أكثر سموا من ذلك الذي تعطيه صفة قيمة؟ لكن، أيضا، فقط بفعل تقدير الكينونة كقيمة يكون أصلا قد تم الحطّ منها إلى مستوى شرط تمّ وضعه من خلال إرادة القوة نفسها. ودون الذهاب بعيدا أكثر، إنه فقط بقدر ما تمّ تقديرها وبذلك تقييمها على هذا النحو، تكون الكينونة أصلا قد انتزعت منها كرامة ماهيتها. وإذا كانت كينونة الكائن تمّ طبعها بختم القيمة وكانت ماهيتها قد استغلت في إطار هذه الميتافيزيقا- الأمر الذي له معنى دائما في إطار حقيقة كينونة الكائن ككائن طيلة هذا العصر- حينها يكون قد تمّ قطع كل طريق يقود نحو إدراك وتأكيد الكينونة. بهذا القول نكون افترضنا ما قد يتعذر افتراضه باعتبار أنه لم يكن هناك أبدا أي منفذ نحو الكينونة نفسها، وأنه لم يكن هناك بتاتا فكر تذكّر الكينونة، فكر فكّر في الكينونة ككينونة. بنسيان الفكر الغربي الكينونة وحقيقتها الخاصة، يكون ومنذ بدايته قد فكر باستمرار في الكائن ككائن. منذ أن لم يفكر في الكينونة إلا على نحو حقيقة ما، بحيث لم يتم نقل هذا الاسم إلى الكلام إلا بشكل غير مناسب تماما وبغضوض غير موضح لأنه لا يقبل التحقق منه. هذا الفكر الناسي للكينونة نفسها، ذلك هو الحدث البسيط والأساس وبذلك الغامض والخفيّ عن الفكر الغربي، هذا الذي بتوسّعه يوجد من حين لآخر على مشارف أن يصبح تاريخا عالميا. النتيجة هي أن الكينونة انحطت في إطار الميتافيزيقا إلى مستوى قيمة. يشهد هذا على عدم تلقي الكينونة ككينونة. ماذا يعني لنا ذلك؟

وما الشأن بالنسبة للكينونة؟ لاشيء بصدها. ألن يكون هذا ما تعلن عنه حتى الآن الماهية المحتجة للعدمية؟ ألن يكون بذلك التفكير من خلال القيم نزعة عدمية خالصة وبسيطة؟ لكن ألم يفهم نيتشه جيّدا ميتافيزيقا إرادة القوة كمجازة للعدمية؟ إذن بما أن العدمية لم يتم فهمها إلا كتقويض لقيمة القيم العليا وإرادة القوة كمبدأ لقلب قيمة كل القيم انطلاقا من تأسيس جديد للقيم العليا، فإن ميتافيزيقا إرادة القوة تكون بذلك مجازة للعدمية. لكن ضمن مثل هذا التجاوز للعدمية يكون التفكير من خلال القيم هو السائد بامتياز.

والحال، إنه إذا لم تترك القيمة الكينونة أن تكون مثلما هي باعتبارها كينونة، حينها على العكس لن تكون دعوى مجاوزة الميتافيزيقا غير الإكمال الحقيقي للنزعة العدمية. لأنه الآن ليس فقط أن الميتافيزيقا لا تفكر في الكينونة نفسها، بل أيضا يتخفى عدم التفكير في الكينونة خلف مظهر فكر- بتقديره الكينونة كقيمة- سيفكر في الكينونة على النحو المشرف الممكن بحيث ستصبح كل مسالة تستعلم حول الكينونة مسالة سطحية بشكل نهائي. والحال، إنه إذا كان الفكر الذي وبالنظر إلى الكينونة نفسها، يفكر في كل شيء وفقا للقيم هو نزعة عدمية فإن التجربة التنشئة للعدمية - التي وفقا لها تكون العدمية بمثابة تقويض لقيمة القيم العليا- هي نفسها عدمية. إن تأويل العالم الفوق حسي والله كقيم عليا لم يتم التفكير فيه انطلاقا من الكينونة نفسها. وتكمن الضربة الأخيرة التي وجهت لله وللعالَم الفوق الحسي، في أن الله أي كائن الكائن تم الخط منه إلى صفّ قيمة عليا. ليست الضربة الأكثر قوة ضد الله في القول بتعذر معرفته إذ أن وجود الله تمت البرهنة على عدم البرهنة عليه، بل تكمن تلك الضربة الأكثر قوة في اعتبار الله واقعا ووضعه كقيمة عليا. لأن هذه الضربة لاتصدر بالضبط عن "أولئك الذين كانوا هناك ولم يكونوا يعتقدون بالله"، بل عن المؤمنين ورجالات دينهم الذين يخطبون حول ما هو كائن أكثر من أي كائن دون أن يتوجهوا أبدا نحو الكينونة نفسها، الأمر الذي يجعلهم يفهمون أن مثل هذا التفكير ومثل هذا الخطاب، وقد نظر إليهما من زاوية العقيدة، هما هرطقة بامتياز وذلك بمجرد خلطهما بتيولوجيا العقيدة.

لقد بدأ بصيص من النور يسلط على هذا السؤال الذي أردنا أصلا توجيهه إلى نيتشه عندما سمعنا كلمات الجنون: كيف يصبح هذا الأمر ممكنا أن يقدر الناس على قتل الله؟ لأنه من الجلي أن هذا ما يفكر فيه نيتشه. وضمن المقطع كله هناك جملتان فقط وضعنا بشكل بارز. إحداهما تقول: "لقد قتلناه"، والمقصود هو: الله. والأخرى تقول: "ومع ذلك فقد أنجزوه" والمقصود أن الناس أنجزوا فعل القتل الذي حتى اليوم لم يفهموا منه أي شيء بعد.

تمنح الجملتان المبرزتان تفسيراً معينا لكلمة "مات الله". لاتعني هذه الكلمة كما لو أن الأمر يتعلق بنفي مهين ومحقر: أن الله غير موجود. إن دلالتها أكثر خطورة:

قتل الله. على هذا النحو فقط ينبثق الفكر الأساس. وفي انتظار ذلك، يصير الفهم أكثر صعوبة بعد. الأخرى أن كلمة "مات الله" سيكون فهمها أكثر سهولة لو أنها تعني أنه تم إبعاد الله عفويا عن حضوره الحي. لكن كون أن الله تم قتله من قبل آخرين والأكثر من ذلك من قبل الناس، هذا هو إذن ما لم يتم التفكير فيه. بل نفسه نيتشه اندهش من هذا التفكير. لذلك ومباشرة بعد الكلمة الحاسمة: "لقد قتلناه - أنا وأنتم، نحن كلنا، نحن قتلته"، أتبع ذلك بسؤال المجنون: "لكن كيف أمكننا فعل ذلك؟" يشرح نيتشه هذا السؤال بتكراره في ثلاث صور من خلال جمل شارحة: "كيف أمكننا أن نشرب البحر كله مرة واحدة؟ من أعطانا إسفنجا من أجل مسح كل الأفق؟ ماذا فعلنا عندما فصلنا هذه الأرض عن شمسها؟"

يمكننا أن نجيب على السؤال الأخير: إن ما فعله الناس عندما فصلوا الأرض عن شمسها هو ما يقوله لنا التاريخ الأوروبي في قرونه الثلاثة ونصف الأخيرة. ماذا حدث مع الكائن في عمق هذا التاريخ؟ عندما يشير نيتشه إلى العلاقة بين الشمس والأرض فإنه لا يفكر فقط في الثورة الكوبرنيكية ضمن التصور الحديث للطبيعة. يشير إسم الشمس في نفس الوقت إلى رمز أفلاطون الذي وفقا له تكون الشمس ومجال شعاعها هما الأفق الذي تحته يظهر الكائن فيما يتعلق بملحمته وبأوجهه العامة (أفكار). تشكل الشمس وتحدد الأفق الذي يظهر ضمنه الكائن ككائن. ويعني "الأفق"، العالم الفوق حسي باعتباره الكائن الحقيقي. إنه في نفس الوقت الكل الذي يعانق ويضم كل ما تبقى، إنه مثل البحر. فالأرض باعتبارها إقامة الناس تم فصلها عن شمسها. والمجال الفوق حسي باعتباره في ذاته لم يعد أبدا يعلو الإنسان كنور معياري. لقد تم مسح الأفق بأكمله، وتم شرب كلية الكائن ككائن (البحر) من قبل الإنسان. لأن الإنسان قام ماثلا ضمن إنية الأنا العارفة. وفي إطار هذا النهوض أصبح كل كائن موضوعا. استدرج الإنسان، باعتبار ذلك هدفا، إلى محاثة الذاتية. لم يعد الأفق أبدا يشع انطلاقا من ذاته. إنه ليس إلا وجهة نظر تم وضعها ضمن نظم (رفع النون) قيم إرادة القوة.

فيما يتعلق بالخيوط الرابط بين الصور الثلاث (الشمس، الأفق، البحر) - هي صور ومن المحتمل أنها أكثر من ذلك بالنسبة للفكر - تكون الأسئلة الثلاثة قد

فسرت ما تمّ فهمه ضمن حدث القتل. يعني فعل القتل هذا، يعني فعل القضاء من خلال الإنسان على العالم الفوق حسي باعتباره يوجد في ذاته. يشير فعل القتل إلى هذا الحدث الذي أصبح الكائن من خلاله شيئا آخر في ماهيته، هذا إذا لم يكن قد تمّ نفيه بترؤ. لكن من خلال هذا الحدث أصبح الإنسان أيضا والإنسان خصوصا، أصبح شيئا آخر. أصبح ذلك الذي يشطب على الكائن بمعنى الكائن في ذاته. لأن هوض الإنسان في صورة الذاتية حول الكائن إلى موضوع. الحال، إن الموضوعي هو ما تمّ توقيفه من خلال التمثل باعتباره جوهر هوهناك قائم في المقابل. إن القضاء على الكائن في ذاته أي قتل الله يتحقق بفعل تأكيد ما هو واقعي، هذا الذي من خلاله يتأكد الإنسان من الوقائع المادية، الجسمية، النفسية والروحية، وذلك من أجل يقينه الخاص الذي يريد السيطرة على الكائن من حيث إنه هدف ممكن بغاية التلاؤم مع كينونة الكائن - مع إرادة القوة.

إن فعل الإثبات باعتباره ما يأتمن على اليقين، يجد أساسه في إرساء القيم. وقد ألغى فعل وضع القيم كل كائن بإخضاعه له حيث قضى عليه - قتله. وتمّ توجيه هذه الضربة الأخيرة خلال مقتل الله من قبل الميتافيزيقا التي من حيث إنها ميتافيزيقا إرادة القوة، استنزفت الفكر في اتجاه التفكير على صيغة القيم. لكن هذه الضربة الأخيرة التي من خلالها تمّ الخط من الكينونة إلى صف محض قيمة، لم يتعرف عليها نيتشه أبدا كما هي في ذاتها، أي لم يتم التفكير فيها باعتبار الكينونة نفسها. مع ذلك أليس نيتشه نفسه الذي قال: "نحن جميعا قتلته - أنتم وأنا"؟ بالتأكيد، وانساجما مع هذا يكون قد تصوّر ميتافيزيقا إرادة القوة نفسها كنزعة عدمية. فقط أن هذا يعني بالنسبة لـ نيتشه أن العدمية تتحقق كتيارضد في اتجاه قلب قيمة كل القيم، أي "عملية تقويض قيمة القيم العليا" التي سبقتها وذلك بطريقة أكثر حدة لأنها الطريقة النهائية.

لكن التأسيس الجديد للقيم انطلاقا من مبدأ كل إرساء للقيم لم يكن ممكنا لـ نيتشه أن يفكر فيه كقتل وعدمية. فضمن أفق إرادة القوة التي تريد نفسها أي ضمن أفق القيمة وتأسيس القيم، ليس هذا التأسيس تقويضا لقيمة القيم.

والحال ما الشأن بالنسبة لفعل إرساء القيم نفسه إذا ما تم التفكير فيه انطلاقاً من الكائن ككائن أي في نفس الوقت انطلاقاً من اعتبار الكينونة؟ أنذاك يكون التفكير من خلال القيم وبها هو قتل جذري. ليس فقط أنه يحطّ من الكائن باعتباره كذلك في كينونته ذاتها، بل أيضاً يضع الكينونة على الجانب تماماً. ويمكن هذه الأخيرة أنذاك أن تكون كقيمة هناك حيث مازال مرغوباً فيها بعد. بذلك يكون التفكير من خلال قيم ميتافيزيقاً إرادة القوة بمعناها الأقصى، يكون قاتلاً لأنه لا يترك الكينونة بتاتا أن تحدث ضمن انبثاقها وحدوثها، أي ضمن الطبيعة الحيّة لماهيتها. إن الفكر الذي يفكر انطلاقاً من القيم، لا يترك الكينونة بتاتا أن تحدث في حقيقتها.

لكن أليس فعل القتل هذا الذي هو قتل جذري، هو الصيغة الوحيدة لميتافيزيقاً إرادة القوة؟ هل تأويل الكينونة كقيمة هو وحده الذي لا يترك الكينونة نفسها أن تكون الكينونة كما هي في ذاتها؟ إذا كان الأمر كذلك، تكون الميتافيزيقا السابقة على نيتشه ملزمة بفهم وتفكير الكينونة نفسها في حقيقتها، أو على الأقل كان يلزمها أن تستعلم عنها. الحال، إنه ليس هناك مكاناً لاجد فيه مثل هذا الفهم للكينونة نفسها. ليس هناك مكاناً لانصادف فيه تفكيراً سيفكر حقيقة الكينونة نفسها مفكراً بذلك في الحقيقة نفسها ككينونة. أيضاً هناك حيث يحضر الفكر القبل أفلاطوني باعتباره البداية الأساس للفكر الغربي ولذبوع الميتافيزيقا من خلال أفلاطون وأرسطو، أيضاً هناك لم يتم التفكير في الكينونة. يشير فعل الخضور إلى الكينونة. لكنه لم يتم التفكير بالضبط في الخضور بوصفه حضوراً انطلاقاً من الحقيقة. لقد بدأ تاريخ الكينونة، وهذا أمر ضروري، بنسيان الكينونة. وليس أمراً خاصاً بميتافيزيقاً إرادة القوة أن ظلت الكينونة نفسها غير مفكر فيها. لا يرتبط هذا النقص الغريب إذن إلا بالميتافيزيقا كميتافيزيقا. لكن ما الميتافيزيقا؟ هل نعلم شيئاً عن ماهيتها؟ هل بإمكانها هي نفسها أن تعرف شيئاً عن هذه الماهية؟ إذا كان لها أن تفهمها فذلك بشكل ميتافيزيقي. لكن المفهوم الميتافيزيقي للميتافيزيقا يظل باستمرار خلف ماهيته. ينطبق هذا أيضاً على كل منطوق - مع افتراض أنه مازال يفكر بعد في ماهية اللوغوس. إن كل ميتافيزيقا حول الميتافيزيقا

وكل علم حول الفلسفة يحاول أن يفكر بشكل أو بآخر على الميتافيزيقا فهما يسقطان حتما إلى ما دونها- هذا دون إثبات أين سيسقطان هما نفسيهما حين هذه السقطة.

وبالانتظار يكون قد تمّ على الأقل فحص مظهر معين ضمن طبيعة العدمية. تكمن ماهية الميتافيزيقا في التاريخ الذي اتبعا له لاشيء هناك بصدد الكينونة نفسها وبشأن حقيقتها مادامت حقيقة الكينونة غائبة، هذا حتى خلال ظهور الكائن ككائن وفي كليته. وقد أثبت نيتشه بجلاء في عصر الإكمال المبتدئ للعدمية بعض ملامح العدمية التي فسرها في نفس الوقت على نحو عديم مع دفن ماهيتها بشكل نهائي، وهذا ليس أكثر من أية ميتافيزيقا قبله.

الحال، إنه إذا كانت النزعة العدمية تكمن في قدرية التاريخ هذه، كما ضمن ظهور الكائن ككائن وفي كليته، تكون حقيقة الكينونة غائبة وأنداك تكون الميتافيزيقا باعتبارها تاريخ حقيقة الكائن ككائن، تكون نزعة عدمية في ماهيتها. وإذا كانت الميتافيزيقا أخيرا، هي العمق التاريخي الأصيل للتاريخ العالمي محددا غربيا وأوروبيا، أنداك يكون هذا التاريخ تاريخا عديما. بمعنى جديد تماما.

يعني عدم العدمية وقد تم التفكير فيه انطلاقا من قدر الكينونة، يعني أن الكينونة نفسها اعتبرت لاشيء. لم تدخل الكينونة ضمن نور بسط سيادتها. وحين ظهور الكائن ككائن، نفسها الكينونة تغيب. تتمتع حقيقة الكينونة. تبقى منسية. بهذا إذن، تكون النزعة العدمية في ماهيتها تاريخا يمضي. بمعنى الكينونة نفسها. فما يرتبط إذن بماهية الكينونة نفسها، هو أنها تظل غير مفكر فيها لأنها تتوارى. أي أن الكينونة نفسها تتوارى في حقيقتها. إنها تختم ضمن الحقيقة وهي نفسها تقطن هذا الملجأ.

وبتخميننا حول الملجأ الحاضن نفسه ضمن ماهيته الخاصة، يكون بإمكاننا أن نستشعر السرّ نفسه الذي هو ذبوع حقيقة الكينونة.

إن الميتافيزيقا نفسها لم تعمل على إلغاء سؤال الكينونة الذي لم يتم التأمل حوله بعد. كما أنها أبعد عن أن تكون خطأ فادحا. لقد كان أن اتخذت الميتافيزيقا موضعا باعتبارها حقيقة الكائن ككائن وذلك انطلاقا من قدر الكينونة نفسها.

وستكون الميتافيزيقا في ماهيتها ذلك السرّ اللامفكر فيه لأنه محتفظ به ضمن الكينونة نفسها. وإذا كان الأمر على نحو غير ذلك، فإن الفكر الذي يجهد من أجل التعاطي مع ما يجب التفكير فيه- أي في الكينونة، هذا الفكر سينتهي من أن يتقدم دائما بسؤال: ما الميتافيزيقا؟

إن الميتافيزيقا عصر من تاريخ الكائن نفسه. لكن الميتافيزيقا في ذاتها هي نزعة عدمية. وماهية هذه الأخيرة تصدر عن التاريخ، إنها وجه لسيادة الكينونة نفسها. وإذا كان هناك كما العادة، شيء يشير إلى الكينونة وليس لاشيء، أنذاك سيكون للتحديد التاريخي الأصل للنزعة العدمية حظوظا أكثر، لأنه يشير على الأقل إلى المنطقة التي من داخلها تصبح العدمية قابلة للفهم بغاية أن تصبح شيئا من أجل التفكير، شيء يتعلق بتفكيرنا التذكري. نحن معتادون على سماع صمت مخيف خصوصا ضمن إسم العدمية. وإذا أردنا، مع ذلك، أن نتأمل حول الماهية التاريخية الأصلية للنزعة العدمية فإن هناك شيئا يغمرنا ولا يتأخر عن أن ينبثق عن هذا الإنصات. يقول إسم النزعة العدمية أن العدم أساسي ضمن الشيء الذي يشير إليه هذا الإسم. وتعني العدمية: أن كل شيء عدم من كل الجهات. ويعني هنا كل شيء، الكائن في كليته. الحال، إن الكائن يوجد تحت الضوء من كل جهاته عندما يتم تأكيد ككائن. وأنذاك تعني النزعة العدمية أن لاشيء هناك فيما يتعلق بالكائن ككائن في كليته. بل إنه انطلاقا من الكينونة يكون الكائن كائنا وتحدد كيفية وجوده. وباعتبار أن كل "كائن" مرتبط بالكينونة فماهية النزعة العدمية تتعلق بما هي الكينونة نفسها، إنها ليست لاشيء. الكينونة نفسها هي الكينونة في حقيقتها، هذه الحقيقة التي تنتمي إلى الكينونة.

إذا ما نحن سمعنا ضمن إسم العدمية ذلك الصوت الآخر الذي يذكرنا بماهية ما تمت تسميته، أنذاك تكون لدينا أيضا طريقة استماع أخرى لكلمة الفكر الميتافيزيقي حيث يتم استشعار شيء ما فيما يتعلق بالعدمية، لكن مع ذلك دون التفكير في ماهيته. قد يكون بإمكاننا أن نتأمل يوما ما إذ تستشعر الأذن الصوت الآخر حول عصر الإكمال المبتدئ للنزعة العدمية وذلك بشكل آخر غير ماهو حتى الآن. قد يحدث أنذاك أن نعترف أنه لا المنظورات السوسولوجية،



التقنية أو العلمية، ولا حتى المنظورات الدينية أو الميتافيزيقية كافية من أجل التفكير فيما يحدث في هذا القرن من قرون العالم. لأن ما يمنحه ذلك للفكر من أجل التفكير ليس معنى متساميا وأكثر تخفياً، بل شيئاً أكثر قرباً: باعتباره الأكثر قرباً، هذا الذي نخيد عنه باستمرار لأنه بالضبط ليس شيئاً آخر غير الأكثر قرباً. وضمن هذا المضي بالمخيد نحقق باستمرار مقتل كينونة الكائن دون أن نتنبه إلى ذلك.

لكن من أجل الإنتباه إلى ذلك ومن أجل تعلّم الإنتباه إليه، يكون من الممكن أصلاً أن نكتفي بمحاولة التأمل حول ما قاله المجنون بصدد موت الله والطريقة التي قال بها ذلك. قد يكون من الممكن حتى الآن ألا نكون قد عملنا إلا على الإصغاء بأذن صمّاء تجاه ما قيل في بداية المقطع المشروح أعلاه، أي كون المجنون "صرخ دون توقف: أنا أبحث عن الله، أبحث عن الله".

إلى أي حد يكون هذا الإنسان مجنوناً؟ إنه مجنون أي أنه خارج المعقول. لأنه خرج عن مخطط الإنسان القديم، عن هذا المخطط حيث تم تحويل مثل العالم الفوق حسي وقد أصبحت غير واقعية، تحويلها إلى مثل واقعية ريثما يتحقّق نقيض هذه المثل. لقد أمضى هذا الإنسان المجنون إلى هناك بعيداً عن الإنسان القديم. ومع ذلك لم يعمل من خلال هذا الفعل إلا على الإندراج التام ضمن ماهية الإنسان القديم المحددة قبلاً: الإنسان حيوان عاقل. لهذا السبب ليس لهذا الإنسان الشاذ أي شيء يجمعه مع نوع المتسكعين العموميين، مع "أولئك الذين لا يعتقدون بالله". لأن هؤلاء ليسوا لاعقدين لأن الله من حيث إنه الله أصبح بالنسبة لهم غير قابل للإعتقاد، بل لأنهم أنفسهم تخلّوا عن كل إمكانية للإعتقاد بالقدر الذي أصبحوا به غير قادرين على البحث عن الله. لم يعودوا أبداً قادرين على البحث لأنهم ليسوا قادرين أبداً على التفكير. لقد هدّم المتسكعون العموميون الفكر ووضعوا مكانه الثرثرة، هذه الثرثرة التي تستشرف النزعة العدمية حيثما تحس أن ثروتها في خطر. إن هذا الإعماء الذاتي تجاه النزعة العدمية، هذا الإعماء الذي لا يتوقف أبداً عن أن يطفو، إنه يحاول بذلك أن يؤكد لذاته خوفه من التفكير. لكن هذا الخوف ليس إلا خوفاً أمام القلق.

على عكس ذلك، إذ بشكل واضح ومنذ الجمل الأولى بل وعلى نحو لا لبس فيه كما في الجمل الأخيرة من المقطع بالنسبة لذلك الذي يحسن الإصغاء، يكون المجنون هو ذلك الذي يبحث عن الله من خلال صرخته بعد [مقتل] الله. قد يكون من الممكن أن مفكرا ما صرخ فعلا هنا وذلك بعمق؟ لكن ماذا عن سمع تفكيرنا؟ هل تمتع عليه من جديد سماع الصراخ؟ لن يسمعه مادام أنه لم يبدأ فعل التفكير بعد. ولن يبدأ الفكر إلا عندما نتعلم أنه مادام قد تمت أسطورة هذا الشيء منذ قرون أي العقل، فإنه العدو اللدود للفكر.

# رسالة حول النزعة الإنسانية



تقديرنا هو أن ماهية الفعل ظلت بمنأى عن التمهيد الكافي. فالفعل لا يعرف إلا كنتاج لمفعول حيث تقيّم الحقيقة وفقاً للمنفعة التي يوفرها الفعل. لكن ماهية الفعل هي الإنجاز. يعني الإنجاز: عرض الشيء ملء ماهيته وبلوغ أقصاها. والأرجح هو أنه لا يمكن أن يتم إنجاز إلا ما هو موجود أصلاً، إذ الحال أن ما هو "موجود" قبل كل شيء هو الكينونة. ينجز الفكر علاقة الكينونة بماهية الإنسان. والفكر نفسه لا يشكل ولا ينتج هذه العلاقة، بل يعمل فقط على تقديمها إلى الكينونة باعتبارها أعطيت له من قبل الكينونة. وتكمن هذه الأعطية في الأمر التالي: إن الكينونة تعبر نحو الكينونة من خلال اللغة. اللغة مسكن الكينونة حيث يعيش الإنسان في ملحئها. والمفكرون والشعراء هم حراس هذا الملجأ، فحراسهم إنجاز لفعل انكشاف الكينونة من حيث إنهم يجعلون هذا الانكشاف ينفذ إلى اللغة عبر قولهم إذ يحفظونه فيها. أساساً، إن الفكر لم يرقى إلى مستوى الفعل لمجرد أنه يصدر عنه مفعول ما أو بسبب أنه يطبق على... إن الفكر يفعل من حيث إنه يفكر. ومن المحتمل أن هذا الفعل هو الفعل الأكثر بساطة والأرقى في نفس الوقت، لأنه يخص علاقة الكينونة بالإنسان. الحال أن كل فعل إنتاج يقيم ضمن الكينونة ومنها ينطلق نحو الموجود. على خلاف ذلك، يظل الفكر تحت طلب الكينونة كي يقول حقيقة الكينونة، ينجز الفكر هذه المهمة. الفكر التزام من قبل الكينونة ومن أجلها. ولا أعرف إن كان بمقدور اللغة توحيد هذا الثنائي "من قبل" و"من أجل"، توحيداً في صيغة واحدة مثل: الفكر التزام من الكينونة. هنا يجب أن تعبّر صيغة الإضافة على أن المضاف إليه هو ذاتي وموضوعي في نفس الوقت. لكن عبارتي "ذات" و"موضوع" يندرجان في سياق مصطلحات الميتافيزيقا غير المناسبة، هذه الميتافيزيقا التي عملت مبكراً من خلال صيغ "المنطق" و"النحو" الغربيين كسيد متحكم في تأويل اللغة، وما يمكن لحدث مثل هذا أن يخفيه بالكاد نستطيع استشعاره اليوم. إن تحرير اللغة من روابط الإكراه النحوي وذلك من منظور

مفصلة أكثر أصالة لعناصرها، أمر متروك للفكر والشعر. ليس الفكر مجرد التزام بالفعل من أجل ومن قبل الموجود. بمعنى واقع الحال، بل إن الفكر التزام من قبل ومن أجل حقيقة الكينونة، هذه الكينونة التي لم يغب تاريخها أبداً، بل هو دائماً في حالة انتظار. إن تاريخ الكينونة يتحمل ويحدد كل شرط ووضعية إنسانية. وإذا أردنا فقط أن نتعلم تجريباً خالصاً لماهية الفكر هاته التي نتحدث عنها، الأمر الذي يعني إنجازه، يلزمنا أن نتحرر من التأويل التقني للفكر الذي يعود أصله إلى أفلاطون وأرسطو. حيث اكتسب الفكر نفسه قيمة "التخني" خلال هذا العصر، بمعنى أنه فعل تأمل في خدمة العمل والإنتاج. لكن حينها كان أن تم أصلاً اعتبار التأمل من وجهة نظر "البراكسيس" و"البويسيس". لذلك إذا ما أخذنا الفكر في ذاته، فهو ليس "ممارسة". وهذه الطريقة في تمييز الفكر بوصفه (تيوريا)، وتعريف فعل المعرفة كسلوك "نظري" نتجت أصلاً ضمن تأويل "تقني" للفكر. إنها محاولة ردّ فعل بهدف حفظ استقلال الفكر إزاء الفعل والعمل. ومنذ ذلك بدأت الفلسفة تشعر بضرورة دائمة لإثبات وجودها أمام "العلوم". بدأت تفكر في بلوغ اليقين من خلال الإرتقاء إلى صف العلوم. لكن هذا المجهود هو تحل عن ماهية الفكر. ظلت الفلسفة ملاحقة بالخوف من فقدان قيمتها وصلاحيتها إذا لم تكن هي نفسها علماً. يلاحظ هنا كما لو أن الأمر يتعلق بنقص يرادف اللاعلمية. إن الكينونة من حيث إنها عنصر للفكر، تم التخلي عنه ضمن التأويل التقني للفكر، وأصبح المنطق منذ زمن السفسطائيين وأفلاطون هو الإثبات الأول لهذا التأويل حيث يحاكم الفكر بمقياس لايلائمه. هذه الطريقة في الحكم مرادفة للنهج الذي تقيّم وفقاً له ماهية وقدرة السمك من خلال إمكانه العيش في أرض قاحلة. لقد ظل الفكر منذ زمن بعيد بل أكثر بعداً، ظل في القاحلة. هل يمكن الآن أن ننعت بـ "اللاعقلانية" المجهود الذي يعمل على استعادة الفكر إلى عنصره؟

لقد كان لأسئلة رسالتكم أن توضح أحسن من خلال حوار مباشر. فالفكر يفقد حيويته بسهولة ضمن ما هو مكتوب، لكن وبالأخص لا يمكنه أن يستمدج إلا بصعوبة تعددية الأبعاد الخاصة بمحاله. على خلاف العلوم، لا تكمن صرامة الفكر فقط في اليقين المصطنع، أي اليقين التقني النظري للمفاهيم. إنها تكمن في

الأمر التالي، أن يبقى القول بشكل خالص ضمن عنصر الكينونة، ويسمح بجعل ما هو حقيقة بسيطة أن يتحقق في أبعاده المتنوعة. لكن في المقابل، يتيح الشيء المكتوب الشرط الكافي لمعالجة يقظة من قبل اللغة. أوّد اليوم أن أختار واحدة فقط من أسئلتكم، حيث يمكن للمعالجة التي سأقوم بها اليوم لهذه المسألة أن تلقي ببعض الضوء على الأسئلة الأخرى.

تسألون: كيف يمكن إعطاء من جديد معنى لكلمة "نزعة إنسانية"؟ يشير السؤال إلى نيّة تبني الكلمة نفسها. وأنا أسأل إن كان ذلك ضروريا. ألم تبدّد بعد بما يكفي المأساة التي تلحقها لواحق من هذا النوع؟ أكيد أنه تم الاستياء من "النزعات" وذلك منذ زمن بعيد. لكن سوق الرأي العام يطالب بالجديد دون توقف، وهناك استعداد دائم لتلبية هذا الطلب. وواقع الحال، أن مصطلحات مثل "منطقي"، "أخلاقي"، "فيزيائي" لم تظهر إلا في اللحظة التي عرف فيها الفكر الأصيل أفوله. لقد فكّر اليونانيون خلال عصرهم العظيم دون إدخال هذه اللواحق، بل إنهم لم يسمّوا الفكر "فلسفة". يذهب الفكر نحو نهايته عندما يتعد عن عنصره. العنصر هو ما يمكن للفكر انطلاقا منه أن يكون فكرا. وعلى وجه الدقة، العنصر هو ما له قدرة: القدرة. إنه يتكلّف بالتفكير وبذلك يقود الفكر نحو ماهيته. باختصار، الفكر هو فكر الكينونة. وهنا يحيل المضاف على حقيقة مزدوجة. الفكر فكر الكينونة من حيث إنه يصدر عن الكينونة لأنه ينتمي إليها. وأيضا الفكر هو فكر الكينونة من حيث إنه ينتمي إلى الكينونة، فهو في حالة استماع إلى الكينونة. الفكر بوصفه ينتمي إلى الكينونة، هو أيضا ووفقا لصدوره الجوهرى، في استماع إلى الكينونة. الفكر موجود - هذا يعني أن: الكينونة تتكلّف بماهيته وذلك استنادا إلى قدرته وتماشيا مع خبرته العملية. فأن نتكلف ب"شيء" أو "شخص" في ماهيتهما، معناه أن نجهما: الرغبة فيهما. تعني هذه الرغبة، إذا ما تم التفكير فيها بشكل أصيل: إعطاء الماهية. رغبة مثل هذه، هي الماهية الخاصة بالقدرة التي بإمكانها ليس فقط هذا أو ذاك، بل أيضا جعل شيء ما "يظهر" أثناء حدوثه، أي جعله يوجد. إن قدرة الرغبة هي ما "يفضله" يمكن لشيء ما أن يوجد بشكل خاص. هذه القدرة على وجه الدقة، هي "الممكن" الذي تقيم ماهيته ضمن

الرغبة. إذ بإيعاز من هذه الرغبة تتمكن الكينونة من الفكر، تجعله ممكنا. إن الكينونة باعتبارها الرغبة التي تتحقق بقوة هي "الممكن". إنها باعتبارها عنصرا فهي "القوة الهادئة" للقدرة المحبة، أي للممكن. وعادة ما لا يتم تحت قبضة "المنطق" و"المتافيزيقا" التفكير في كلمتنا "الممكن" و"الإمكانية" إلا في تقابل مع "الحقيقة"، أي إلا عند الإنطلاق من تأويل محدد - ميتافيزيقي - للكينونة متصورة كفعل وقوة، وعندما تتم مطابقة هذا التقابل مع تقابل الوجود والماهية. حين أتحدث عن "القوة الهادئة للممكن"، لأقصد إمكانية إمكان فقط، وأبدا ليس اعتبارا للقوة كماهية فعل خاص بالكينونة، بل الكينونة نفسها هي التي وقد رغبت ذلك، لها سلطة على الفكر وبذلك على ماهية الإنسان، أي على علاقة الإنسان بالكينونة. ويعني التمكن من شيء، الحفاظ عليه ضمن ماهيته، أي إرساءه في عنصره.

عندما يكون الفكر في طريقه نحو الأقول وهو يتعد عن عنصره، يعوض هذا الأقول بضمان ذاته كأداة للتكوين من أجل أن يصبح تمرينا مدرسيا وينتهي إلى عمل ثقافي. هكذا تصبح الفلسفة شيئا فشيئا تقنية للتفسير من خلال الأسباب الأولى. لقد تعذر التفكير تماما، وانصب الإهتمام على الفلسفة. وضمن لعبة التنافس يتم عرض مثل هذه الإنشغالات على المجال العام ضمن صيغة نزعات تطمح إلى المجد. إن سمو مثل هذه اللواحق ليس من باب الصدفة. إنه يستند، وخاصة في الأزمنة الحديثة، إلى ديكتاتورية الدعاية. ومع ذلك فإن ما يسمى "وجودا خاصا" ليس هو الجوهرى بعد، ليس هو القرار الحر للإنسان. إن الوجود الخاص ليس إلا تشددا في خضم نفي ما هو عمومي. بل يظل عالقا بهذا الأخير، حيث لا يقتات إلا على تراجعه أمامه. بذلك يؤكد المعيش الخاص رغما عنه، عبوديته للدعاية. والحال أن هذه الأخيرة مجهود مشروط ميتافيزيقيا، لأن لها جدورا ضمن هيمنة الذاتية بقصد توجيه انفتاح الوجود نحو الموضوعة اللامشروطة لكل وإقامته داخلها. لذلك تنحط اللغة إلى مستوى خدمة للوظيفة الإعلامية لوسائل الإتصال التي بفضلها يمكن للموضوعة، من حيث إنها ما يجعل كل شيء في متناول الكل على نحو منظم، أن تبلغ درجة رفض كل الحدود. بهذا ترزخ اللغة تحت نير ديكتاتورية الدعاية. هذه التي تقرر مسبقا بصدد ماهو مفهوم وضرورة



استبعاد ما ليس كذلك. فما قيل في "الكيونة والزمان" حول "الهم" ليس هدفه أبداً أن يفيد فقط بمداخل إلى السوسولوجيا كما لو أن الأمر شأن جانبي. ليس الأمر كذلك، لاتعني "الهم" فقط الاعتراض على المستوى الأخلاقي - الوجودي ضد الكيان الذاتي للشخص. الأخرى أن ما يقال ضمن "الهم" يتضمن إشارة بصدد الإنتماء الأصلي للكلمة إلى الكيونة، إشارة مفهومة انطلاقاً من السؤال الخاص بحقيقة الكيونة. وتحت قبضة الذاتية التي تحضرنا كدعاية، تظل هذه العلاقة خفية. لكن عندما ينادى على الفكر من قبل حقيقة الكيونة وتصبح بالنسبة له ما يستحق التفكير، أنذاك يجب أيضاً أن يرتقي التأمل حول ماهية اللغة إلى صف آخر. إذ لا يمكنه أن يكون مجرد فلسفة حول اللغة. وهنا يكمن السبب الوحيد الذي بفعله يتضمن "الكيونة والزمان" (فقرة 34) إشارة إلى البعد الجوهري للغة حيث تعمل على ملازمة هذا السؤال البسيط: ضمن أية صيغة للكيونة يمكن للغة أن توجد حقاً كلفة؟ إن فوضى اللغة التي تنتشر بسرعة في كل مكان لا ترتبط فقط بالمستوى الجمالي والأخلاقي مهما كان الإستعمال الذي نستعملهما به. بل إن هذه الفوضى صادرة عن تموضع خطير لماهية الإنسان نفسها. إن الإهتمام الحذر الذي يمكن أن نكشف عنه ضمن استعمالنا للغة، لا يثبت بعد أننا انفلتنا من قبضة هذا الخطر الجوهري. بل قد يكون اليوم علامة على أننا لانرى هذا الخطر بتاتا ولا يمكننا أن نراه أبداً، وذلك بفعل أنه قطعاً لسنا في حضرة انبثاقه. إن أقول اللغة الذي تحدثنا عنه كثيراً قبل قليل، بل قبيل قليل ليس هو السبب بل هو النتيجة، نتيجة للسيرورة التي اتباعا لها غادرت اللغة عنصرها دون أدنى مقاومة وذلك تحت قبضة الميتافيزيقا الحديثة للذاتية. ولازالت اللغة تحجب عنا ماهيتها باعتبارها مسكن حقيقة الكيونة، بل إنها تسلم إلى رغبتنا الخالصة ولنشاطنا كأداة للسيطرة على الموجود. إذ يظهر الموجود أنذاك بوصفه الواقع ضمن نسيج الأسباب والنتائج. إننا نقارب الموجود منظوراً إليه كواقع بواسطة الحساب والحركة، بل أيضاً بواسطة علم وفلسفة ينهجان اتباعاً لمنطق التفسيرات والتعليقات. حيث المؤكد دون شك أن هذه الأخيرة تتخلى عن الجهة غير القابلة للتفسير. بل ويتم الاعتقاد أنه من خلال هذه المنطوقات يصبح المرئ في حضرة

العجيب. كما لو أنه من الممكن أن تسمح حقيقة الكينونة قطعاً لنفسها بالتموضع على مستوى الأسباب والعلل التفسيرية، أو الأمر نفسه على مستوى عدم قابليتها للمعالجة.

لكن إذا كان من الواجب على الإنسان في يوم ما بلوغ جوار الكينونة، يلزمه أولاً تعلم العيش ضمن ما لا إسم له. عليه أيضاً أن يمتلك مهارة التعرف جيداً على مؤامرة الإعلام كما على ضعف المعيش الخاص. وقبل أن يدلي بالقول، يجب على الإنسان أولاً أن يسمح لنفسه من جديد بأن ينادى عليه من قبل الكينونة، وأن يتوقع خطر ألا يكون لديه في ظل هذا النداء إلا الشيء القليل، أونادراً ما يكون لديه شيئاً يقوله. أنذاك فقط تستعاد للكلام غنى ماهيته الذي لا يقدر، وبمنح للإنسان ملجأً حيث يسكن ضمن حقيقة الكينونة.

لكن أليس ضمن نداء الكينونة على الإنسان كما ضمن محاولة إعداد الإنسان لهذا النداء، هناك مجهود خاص بالإنسان؟ ما هو معنى "الإهمام" إن لم يكن إرجاع الإنسان إلى ماهيته؟ هل هذا يعني شيئاً آخر غير استعادة الإنسان الإنساني؟ هكذا تظل الإنسانية في صلب هذا الفكر لأن النزعة الإنسانية تتلخص في الأمر التالي: التفكير والحرص على أن يكون الإنسان إنسانياً وليس لإنسانياً و"متوحشاً"، أي خارج ماهيته. والحال أين تكمن إنسانية الإنسان؟ إنها تكمن في ماهيته.

لكن كيف وانطلاقاً مماذا تتحدد ماهية الإنسان؟ يطالب ماركس من أجل مصلحة "الإنسان الإنساني" بالمعرفة والاعتراف. وقد وجد هذا الإنسان في المجتمع، إذ بالنسبة له الإنسان الاجتماعي هو "الإنسان الطبيعي". وضمن المجتمع تكون طبيعة الإنسان، أي جماع "رغباته الطبيعية" (الأكل، اللباس، إعادة الإنتاج، الضرورات الاقتصادية) مضمونة بشكل منظم. ويرى المسيحي إنسانية الإنسان في تنافيه بالنظر إلى الله، ومن وجهة نظر تاريخ الخلاص يكون الإنسان هو إنسان كما أنه "ابن الله" الذي يدرك نداء الأب ضمن المسيح ويستجيب له. ليس الإنسان من هذا العالم حيث أن "العالم" مفهوم على الطريقة النظرية - الأفلاطونية ليس إلا معبراً نحو هناك.

إنه لأول مرة في زمن الجمهورية الرومانية تم الكشف علنا على الإنسانية بهذا الاسم واستمرت كذلك، حيث في مقابل الإنسان الإنساني يوجد الإنسان المتوحش. بذلك يكون الإنسان الإنساني هو الروماني الذي يثمن عاليا "الفضيلة" الرومانية ويضفي عليها طابع النبل، وذلك من خلال "دبحها". بما سماه الإغريق الإنسانية. إن الإغريق الذين نتحدث عنهم هم الهلنستيون المتأخرون حيث المدارس الفلسفية تعمل على نشر الثقافة. وتعلق هذه الثقافة بـ "التأمل" و"التكوين في مجال الفنون الجميلة". بذلك تمت ترجمة (البديا) مفهومه على هذا النحو من خلال كلمة "الإنسانية". إنه ضمن هذه الإنسانية تكمن بدقة رومانية الإنسان الروماني، إذ نجد في روما أول نزعة إنسانية. كما تظل هذه الأخيرة في ماهيتها تجليا رومانيا خاصا ناتجا عن لقاء الطابع الروماني والثقافة الهلنستية المتأخرة. وما يسمى نخضة خلال القرن 14 و15 في إيطاليا، هي نخضة رومانية. فمادام الأمر يتعلق بالنزعة الرومانية، فإنه يتعلق بمسألة النزعة الإنسانية ومن تم بـ (البديا) اليونانية. لكن الهلنستية في صيغتها المتأخرة اعتبرت دائما على أنها رومانية. كما تمت مقابلة الإنسان الروماني للنخضة بالإنسان المتوحش. لكن ما يفهم آنذاك من "لاإنساني" هو التوحش المزعوم للسيكولائية القوطية للعصر الوسيط. بذلك تحتل النزعة الإنسانية مفهومه على نحو تاريخي، تحتل حقة إنسانية متداخلة بوضوح مع العصر القلم، بل وتعطي في كل مرة على نحو أنها إحياء للهلنستية. الأمر الذي تظهره عندنا النزعة الإنسانية للقرن 18 مثلما ثمنها "فينكلمان"، "غوته" و"شيلر". وعلى خلاف ذلك، لا ينتمي "هولدرلين" إلى "النزعة الإنسانية" بفعل أنه فكر بأصالة في قدر ماهية الإنسان أكثر مما يمكن لهذه النزعة الإنسانية" القيام به.

لكن إذا ما فهمنا من النزعة الإنسانية بشكل عام، ذلك المجهود الذي يجعل الإنسان حرا من أجل إنسانيته والذي يجعله بذلك يكشف عن كرامته، آنذاك تختلف النزعة الإنسانية بحسب التصور الذي لدينا عن "حرية" و"طبيعة" الإنسان. مثلما تختلف أدوات تحقيق الإنسان. لا تقتضي النزعة الإنسانية لما ركس أي عودة إلى القدماء، ولا مع تلك التي لساتر المتصورة تحت مسمى النزعة الوجودية.

فبالمعنى العام الذي نتحدث به، تكون المسيحية نزعة إنسانية من حيث إن كل شيء ضمن مذهبها معد من أجل خلاص روح الإنسان، وأن تاريخ الإنسان ينحلي في إطار تاريخ الخلاص. لكن مهما تكن هذه التنوعات الخاصة بالنزعة الإنسانية استنادا إلى هدفها وأساسها وصيغة ووسائل عملها أو من خلال صيغة المذهب، فإنها مع ذلك تتفق حول النقطة التالية: أن إنسانية الإنسان الإنساني محددة انطلاقا من تأويل محدد سلفا للطبيعة والتاريخ، للعالم وأساس العالم أي الموجود في كليته.

تأس كل نزعة إنسانية على ميتافيزيقا أو تكون أساسا لها. وكل تحديد لماهية الإنسان يقتضي تأويلا مسبقا للموجود دون طرح سؤال حقيقة الكينونة هو تحديد ميتافيزيقي سواء كان يعلم ذلك أم لا. لذلك إذا ما اتخذت بعين الاعتبار الطريقة التي حددت بها ماهية الإنسان، تكون بذلك خاصية كل ميتافيزيقا أنها تظهر باعتبارها نزعة "إنسانية". هذا مثلما أن كل نزعة إنسانية تظل نزعة ميتافيزيقية. ليس فقط أن النزعة الإنسانية وفي إطار تحديدها لإنسانية الإنسان لا تطرح سؤال علاقة الكينونة بماهية الإنسانية، بل تحول دون طرحها ويتعذر عليها معرفتها وفهمها، لهذا السبب فإن أصلها يوجد في الميتافيزيقا. وفي المقابل لا يمكن لضرورة طرح هذا السؤال المتعلق بحقيقة الكينونة وطرح الصيغة الخاصة به، هذا السؤال الذي نسي في إطار الميتافيزيقا وبسببها، لا يمكنها أن تظهر إلا إذا كان بالإمكان طرح السؤال التالي في صميم الميتافيزيقا نفسها وتحت قبضتها: "ما الميتافيزيقا؟" بل الأكثر من ذلك أنه يجب منذ البداية أن يدرج كل سؤال حول "الكينونة" بما في ذلك المتعلق بحقيقة الكينونة، يدرج كسؤال "ميتافيزيقي".

إن النزعة الإنسانية الأولى وأقصد نزعة روما، ثم صيغ النزعة الإنسانية التي تتالت منذ ذلك إلى الساعة الراهنة، جميعها تفترض "الماهية" الأكثر كونية للإنسان باعتبارها قابلة للفهم في ذاتها. لقد تم اعتبار الإنسان حيوانا عاقلا. وليس هذا التحديد مجرد ترجمة لاتينية لكلمات إغريقية، بل هو تأويل ميتافيزيقي. مثل هذا التحديد الجوهرى للإنسان ليس خاطئا، بل إنه مشروط من قبل الميتافيزيقا. ومع ذلك فحدوده الجوهرى يستحق المسائلة وليس فقط حدوده التي قضى كتاب

"الكيونة والزمان" بمساءلتها. إن ما يستحق المسألة، وبعيدا عن أن يسلم لفعل مدمر لنزعة شكية فارغة، هو قبل كل شيء موكول إلى الفكر باعتباره ما يتعين عليه هو نفسه أن يفكر فيه.

صحيح أن الميتافيزيقا تتمثل الموجود في كيونته وبذلك تفكر كيونة الموجود، لكنها لاتفكر اختلاف الكيونة والموجود. (ر. "حول ماهية العلة" 1929، ص 8. ر. أيضا: "كنط ومشكلة الميتافيزيقا" 1929، ص 225، وأخيرا: "الكيونة والزمان"، ص 230). إن الميتافيزيقا لاتطرح سؤال حقيقة الكيونة نفسها، لذلك لاتسأل أبدا عن طريقة انتماء ماهية الإنسان إلى حقيقة الكيونة. هذا السؤال لم تطرحه الميتافيزيقا حتى الآن بعد، بل إنه يتعذر عليها بوصفها ميتافيزيقا. لذلك تنتظر الكيونة باستمرار استذكار الإنسان لها باعتبارها ما يستحق اهتمام فكري الإنسان. وبالنظر إلى هذا التعريف الماهوي للإنسان، أي تحديد عقل الحيوان وعقل الكائن الحي كـ "ملكة مبادئ"، كـ "ملكة مقولات"، أو تحديده بطرق أخرى، فإن ماهية العقل تتأسس دائما وأينما ضمن ما يلي: بالنسبة لأي فهم للموجود في كيونته، تكون الكيونة قد أشرقت أصلا وحدثت في حقيقتها. هذا مثلما أن مصطلح "حيوان" يفترض أصلا تأويلا معيناً "للحياة"، إنه يستند بالضرورة إلى تأويل للموجود كجسم وكـ "فيزيس"، حيث ضمنهما يتجلى الكائن الحي. لكن إضافة إلى ذلك وقبل أي شيء آخر، يبقى السؤال إن كانت ماهية الإنسان - وذلك من منظور أصيل يقر سلفا بصدد كل شيء - تقيم ضمن البعد الحيواني. وبعبارة أخرى هل نحن على الطريق الصحيح نحو اكتشاف ماهية الإنسان عندما نعرفه، ومنذ زمن بعيد ونحن نقوم بذلك، ككائن حي بين كائنات حية أخرى أي في مقابل النباتات، الحيوانات والله؟ بالإمكان النهج كذلك، بالإمكان من خلال هذه الطريقة وضع الإنسان في صلب الموجود كموجود بين موجودات أخرى. ويمكن دائما وضع منطوقات دقيقة تتعلق بهذا الفعل. لكن من اللازم جدا فهم أنه بذلك يزجّ بالإنسان نهائيا إلى المجال الأساس للحيوانية، هذا وإن كنا قد استبعدنا مطابقته بالحيوان من خلال ربطه بميزة خاصة. مبدئيا، غالبا ما يتم التفكير في الإنسان الحيواني، هذا حتى وإن تم افتراض النفس كـ حياة

أو كـ تفكير وفيما بعد اعتبرت هذه الأخيرة كذات، كشخص أو كروح. إن هذا الموقف متضمن في الطريقة الخاصة بالميتافيزيقا. لكن بذلك يكون قد تم تقييم ماهية الإنسان بشحّ كبير إذ لم يتم أبدا التفكير فيها من خلال حدوثها، ذلك الحدوث الجوهري الذي يظل على الدوام المستقبل الأساس بالنسبة للإنسانية التاريخية. تفكر الميتافيزيقا في الإنسان انطلاقا من الحيوانية، إنها لا تفكر في اتجاه إنسانيته.

تنأى الميتافيزيقا بنفسها عن واقعة جوهرية بسيطة، تلك التي وفقا لها لا يتحقق الإنسان في ماهيته إلا بوصفه منادا عليه من قبل الكينونة، إنه فقط من خلال هذا النداء عثر على مقر إقامة ماهيته. وضمن هذا المسكن تكون اللغة ملجأ له حيث فيه يحمي الخاصية المنجذبة لماهيته. إن القيام ضمن انفتاح الكينونة هو ما أسميه الوجود المنفتح، إذ وحده الإنسان يختص بهذه الطريقة في العيش. والوجود المنفتح مفهوما على هذا النحو، ليس فقط أساس إمكان العقل، بل إنه ما تحفظ ضمنه ماهية الإنسان أصل تعريفها.

ولا يمكن أن يقال الوجود المنفتح إلا بصدد ماهية الإنسان، أي الطريقة الإنسانية في "الوجود". لأن الإنسان وحده وعلى قدر خبرتنا بذلك، ملتزم ضمن قدر الوجود المنفتح. لذلك أيضا لا يمكن أن يتم التفكير في الوجود المنفتح كنمط خاص بين أنماط أخرى خاصة بالكائنات الحية، هذا مع افتراض أنه رهين بالإنسان التفكير في ماهية كينونته وليس فقط إصدار تقارير حول تشكّله ونشاطه الخاص من وجهة نظر العلوم الطبيعية أو التاريخ. هكذا فتلك الحيوانية التي ربطناها بالإنسان مقارنة مع "الحيوان" هي نفسها تجد أساسا لها ضمن ماهية الوجود المنفتح. يختلف جسم الإنسان تماما عن العضوية الحيوانية، ومن أجل تجاوز خطأ النزعة البيولوجية لا يكفي ربط النفس بالحقيقة الجسمية للإنسان، وربط الفكر بهذه النفس، وبهذا الفكر ربط الخاصية الوجودية. ولا يكفي الإعلان عن قيمة الفكر بصوت عال لم يسبق له مثيلا، لأن كل شيء سينتهي بأن يسقط مجددا في تجربة مبهمة، إذ بفعل هذه الصرامة يدمّر الفكر الجرحى الحيوي ويشوه فكر الوجود المنفتح وذلك من خلال مفاهيمه العتيدة. وكون أنه بإمكان الفيزيولوجيا

والكيمياء الفيزيولوجيا دراسة الإنسان كعضوية من وجهة نظر علوم الطبيعة، لا يؤكد أبداً أنه ضمن هذه "الخاصية العضوية" أي ضمن الجسم المفسر علمياً تكمن ماهية الإنسان. شبه بهذا ادعاء حصر ماهية الطبيعة في الطاقة الذرية. الأخرى أنه بإمكان الطبيعة أن تخفي بدقة ماهيتها ضمن الجانب الذي تمنحه للقبضة التقنية للإنسان. فكما أن ماهية الإنسان لا تكمن في كونها عضوية حيوانية، كذلك لا يسمح التحديد الماهوي غير الكافي للإنسان، لا يسمح بإقصائه أو اختزاله حين يتم تخصيص الإنسان بنفس خالدة، بملكة عقلية أو بميزة تجعل منه شخصاً. ففي كل مرة نمرّ بمحاداة الماهية وذلك بسبب المشروع الميتافيزيقي نفسه.

إن ماهو الإنسان أي "ماهيته" باللغة التقليدية للميتافيزيقا، تكمن في وجوده المنفتح. لكن الوجود المنفتح مفكر فيه كذلك لا يطابق المفهوم التقليدي للوجود الذي يعني الواقع في مقابل الماهية متصورة كإمكانية. ويوجد في كتاب "الكيونة والزمان"، ص 42، هذه العبارة المكتوبة بحروف بارزة: "تكمن ماهية الوجود - هنا (الدازين) في وجوده". لكن الأمر هنا لا يتعلق بتقابل بين الوجود والماهية، لأن هذين التحديدين الميتافيزيقيين للكيونة بشكل عام وأقوى من ذلك العلاقة بينهما، ليست محط سؤال بعد، لازالت هذه العبارة تتضمن منطقاً عاماً حول الوجود - هنا (الدازين). وإذا كانت هذه التسمية قد ظهرت خلال القرن الثامن عشر من أجل الدلالة على كلمة "موضوع"، لزم أنذاك أن تعبّر عن المفهوم الميتافيزيقي لحقيقة الواقع، هذا علاوة على أنها تريد القول إن الإنسان يتحقق بطريقة حيث يكون هو الـ "هنا" أي دائرة انفتاح الكيونة، إذ وحدها "كيونة" الـ "هنا" تتضمن السمة الأساس للوجود المنفتح أي الإقامة المنفتحة ضمن حقيقة الكيونة. تقيم الماهية المنفتحة للإنسان في الوجود المنفتح الذي سيظل متميزاً عن الوجود مفهومين من وجهة نظر ميتافيزيقية. هذا الوجود الذي تصورته فلسفة القرون الوسطى كواقع، وجعل منه "كنط" الحقيقة بمعنى موضوعية التجربة. كما حدده "هيجل" باعتباره فكرة الذاتية المطلقة التي تتعرّف على ذاتها. وتصوره "نيتشه" كعود أبدي للذاته. لكن من المؤكد أنه بالإمكان السؤال إن كان هذا الوجود خلال تأويلاته كواقع - تأويلات لا تختلف إلا للوهلة الأولى وفي الظاهر - كاف

للتفكير ولو في كينونة الحجر أو حتى الحياة، كما كينونة النباتات أو الحيوانات. نترك هذا السؤال معلقا. ويبقى أن الكائنات الحية هي كذلك بفعل ماهيتها دون أن تكون ماثلة ضمن حقيقة الكينونة، بل دون أن تحتفظ ضمن هذه الوضعية. بما يجعل كينونتها تكشف عن ماهيتها. والراجح أن ما يستعصي علينا التفكير فيه هو كون أن كل كائن موجود هو كائن حي. ذلك لأنه إذا كان الكائن الحي هو بمعنى ما القريب الأقرب، فهو في نفس الوقت منفصل عنا بفعل هوة ماهيتنا الوجودية المفتحة. وعلى خلاف ذلك يبدو أن ماهية المقدس أكثر قربا منا بالنظر إلى هذه الحقيقة المستغلة للعالم الحي، أقصد: أكثر قربا بحسب مسافة جوهرية، هي مع ذلك ومن حيث إنها مسافة مألوفة لماهيتنا الوجودية المفتحة بالنظر إلى التقارب الجسمي مع الحيوان، تظل من طبيعة يستعصي استقصاؤها، بل بالكاد يمكن تصورها. تسلط هذه التأملات نورا غريبا على الطريقة المتداولة ومن ثم على الطريقة المتسارعة دوما في تمييز الإنسان كحيوان عاقل. وإذا كانت النباتات والحيوانات منقوصة اللغة، فلأنها سجنية مجالها المحيط، ولأنها قطعاً دون الإقامة بشكل حرّ ضمن انفتاح الكينونة. الحال أن هذا الانفتاح وحده هو "العالم". لكن إذا كانت الكائنات الحية معلقة ضمن مجالها المحيط أي دون عالم، فليس لأن اللغة تعذرت عليها. بل إن ما يتركز ضمن هذه الكلمة أي "المجال المحيط"، هو كل لغز الكائن الحي. إن اللغة في جوهرها ليست أداة تجلّي عضوية ما، وليست تعبيراً خاصاً بكائن حي ما. لهذا لن يتحقق التفكير في اللغة بطريقة مطابقة لماهيتها إن تم الإنطلاق من قيمتها كعلامة ولربما من قيمتها كدلالة. اللغة هي في نفس الوقت الإقدام الكاشف والكاتم للكينونة نفسها.

إن الوجود المفتوح وقد فهم كأنفتاح، لا يتناسب إن مضمونا أو شكلا مع الوجود. إذ يعني الوجود المفتوح من جهة مضمونه، ذلك التوضع المفتوح ضمن حقيقة الكينونة. وخلافاً لذلك يعني الوجود، الواقع، الحقيقة في مقابل الإمكان الخالص المتصور كفكرة. هكذا يشير الوجود المفتوح إلى تحديد وضعية الإنسان ضمن قدر الحقيقة. في حين يظل الوجود ذلك الاسم الذي يعطى للتحقق الفعلي لشيء ما عندما يتجلّى ضمن فكرته. إن القضية التالية: "يوجد الإنسان على نحو



منفتح" ليست جوابا على سؤال حول معرفة إن كان الإنسان واقعيًا أم لا، بل إنها جواب على سؤال متعلق بـ"ماهية" الإنسان. عندما نسأل ما الإنسان، عادة ما نطرح هذا السؤال على نحو سيء، أو عندما نسأل: من الإنسان؟ لأنه بهذه الـ: ما؟ أو: من؟ نكون أصلاً قد نظرنا إلى الإنسان كشخص أو كموضوع. والحال أن مقولة الشخص مثلما مقولة الموضوع تسمح بانفلات وفي نفس الوقت بتستر ما يجعل الوجود المنفتح التاريخي - الأنطولوجي يكشف عن ماهيته. لذلك عن قصد تتضمن جملة "الكيونة والزمان" (ص. 52) المذكورة أعلاه كلمة "ماهية" بين مزدوجتين. يشار بهذا إلى أنه لا يجب تحديد "الماهية" انطلاقاً من الكائن الماهوي ولا انطلاقاً من الكائن الواقعي، ولكن انطلاقاً من الخاصية المنفتحة للوجود الإنساني. فمن حيث إنه وجود منفتح يلتزم الإنسان بالوجود - هنا وذلك حين يحتضن الـ "هنا" بهدف "الإهتمام" به باعتباره افتتاح الكيونة. لكن الوجود - هنا يحقق نفسه باعتباره ما "القي به". إنه يتحقق ضمن فعل الإلقاء الخاص بالكيونة، حيث قدر هذه الأخيرة هي أن تقدّر.

لكن الإهانة الخطيرة ستكون هي الرغبة في تفسير هذه القضية المتعلقة بالماهية الوجودية المنفتحة للإنسان كما لو كانت عملية نقل معلنة لفكر اللاهوت المسيحي بصدد الله وتطبيقها على الإنسان، ذلك لأن الوجود المنفتح ليس أبداً تحقيقاً لماهية ما، كما أنه لا ينتج ولا يقيم الماهيات. إن فهم "المشروع" الذي هو قيد السؤال ضمن كتاب "الكيونة والزمان"، فهمه كفعل وضع بدالة التمثل يعني اعتباره تحقيقاً لذاتية ما وليس أبداً النظر إليه على أنه ولربما الوحيد الذي كان بمقدوره التفكير في "فهم الوجود" وذلك ضمن مجال "التحليل الوجودي الأصيل" لـ "الوجود - في - العالم"، أي بوصف هذا الأخير تلك العلاقة المأخوذة بانفتاح الكيونة. إن التمام والكمال اللذان لهذا الفكر المغاير الذي يغادر الذاتية، ظلاً صعباً المنال بفعل أنه حين ظهور كتاب "الكيونة والزمان" لم ينشر الفصل الثالث من القسم الأول: "الزمان والكيونة" (ر. "الكيونة والزمان"، ص 39)، فكل شيء يتوقف على هذه النقطة. لم ينشر هذا الفصل لأن الفكر لم يكن ليبلغ بعد مستوى التعبير الكافي عن هذا الانقلاب، بل وما كان له أن يبلغ ذلك استناداً إلى لغة

المتافيزيقا. فالمحاضرة المعنونة بـ: "حول ماهية الحقيقة" تم التأمل فيها وعرضها سنة 1930، لكن لم تطبع إلا سنة 1943، وهي تعمل إلى حد ما على استشراف فكر هذا الانقلاب الخاص بـ "الكيونة والزمان" من خلال "الزمان والكيونة". وليس هذا الانقلاب تغييرا لوجهة نظر "الكيونة والزمان"، بل إن ضمنه فقط بلغ الفكر الباحث عن نفسه منطقة البعد التي انطلقا منها تم اختبار "الكيونة والزمان"، وللدقة فقد تم ذلك من وجهة نظر التجربة الأساسية لنسيان الكيونة.

على خلاف ذلك يصوغ "سارتر" مبدأ المذهب الوجودي على النحو التالي: يسبق الوجود الماهية. وهو هنا يعتمد الوجود والماهية بالمعنى الميتافيزيقي، هذا المعنى الذي يؤكد منذ أفلاطون أن الماهية سابقة على الوجود. يعمل "سارتر" على قلب هذه القضية. لكن قلب قضية ميتافيزيقية يظل قضية ميتافيزيقية. ومن حيث إنها كذلك، تظل هذه القضية إلى جانب الميتافيزيقيا فيما يتعلق بنسيان حقيقة الكيونة. إن كون الفلسفة تعمل على تحديد علاقة الماهية بالوجود من خلال المعنى الوارد في سجلات العصر الوسيط، أو تعمل على ذلك بالمعنى الوارد عند "لايبنز" أو بطريقة أخرى تماما، فما يظل مهماً هو التساؤل عن أي قدر للكيونة صدر وأعطي للفكر هذا التمييز ضمن الكيونة بين الكائن الماهوي والكائن الوجودي. كما يبقى أن نعالج لماذا السؤال المتعلق بقدر الكيونة لم يطرح أبدا، ولماذا لم يكن بالإمكان التفكير فيه. لكن ألم يكن هذا الأمر ضمن صدفة التمييز بين الماهية والوجود علامة على نسيان الكيونة؟ من حقنا افتراض أن هذا القدر لا يستند فقط إلى تجاهل تام من قبل الفكر الإنساني، ولا على أساس ضعف قدرة الفكر الغربي في بداياته. إن التمييز بين الماهية والوجود حيث يظل الحدوث الجوهرى متسترا، يهيمن على المصير التاريخي الغربي وعلى كل التاريخ كما حددته أوروبا.

إن المبدأ الأول لـ "سارتر" أي ذلك الذي وفقا له يسبق الوجود الماهية، يبرر بالفعل تسمية "المذهب الوجودي" التي تعطى لهذه الفلسفة. لكن المبدأ الأول "للمذهب الوجودي" ليست له أدنى نقطة مشتركة مع عبارة كتاب "الكيونة والزمان"، هذا دون الحديث على أنه ضمن هذا الكتاب لم يكن بالمقدور أبدا بعد التعبير عن قضية تخص العلاقة: كيونة - ماهية، مادام أن الأمر لم يكن يتعلق إلا

بتهييء الأرضية الأولية. واستنادا إلى ماسبق ذكره، لم يتم تحقيق ذلك الإعداد إلا بشكل منقوص. إن ما تبقى قوله اليوم ولأول مرة لربما بإمكانه إعطاء دفعة لماهية الإنسان من خلال الفكر، دفعة تقودها إلى حيث تكون يقظة تجاه بعد حقيقة الكينونة المسيطر عليها تماما. الأخرى أن حدثا كهذا لا يمكن أن يحدث إلا من أجل كرامة الكينونة والمصلحة الوجود-هنا، هذا الذي يلتزم به الإنسان ضمن الوجود المنفتح، لكن ليس لحساب الإنسان بهدف إنجاز حضارة وثقافة من خلال نشاطه.

مع ذلك فإذا أردنا نحن أناس اليوم أن نبلغ هذا البعد الخاص بحقيقة الكينونة كي يكون بمقدورنا معالجتها، يتعين علينا أساسا أن نبين بشكل واضح كيف تتقرب الكينونة من الإنسان وكيف تناديه. مثل هذه التجربة تعطانا عندما نبدأ بفهم أن الإنسان هو كائن من حيث إنه يوجد على نحو منفتح. أساسا، إنه عندما نعبر من خلال اللغة التقليدية نقول: الوجود المنفتح للإنسان هو جوهر الإنسان. لذلك تكرر في مناسبات عديدة ضمن كتاب "الكينونة والزمان" القضية التالية: "الوجود هو" جوهر "الإنسان" (ص ص 117, 212, 314). فقط أن كلمة "جوهر" مفهومة من وجهة نظرتاريخ الكينونة هي أصلا ترجمة مشوهة لكلمة "أوسيا" التي تشير إلى حضور الحاضر، وعادة ماتشير أيضا من خلال غموض ملغز إلى الحاضر نفسه. وإذا مافكرنا في المصطلح الميتافيزيقي "جوهر" بالمعنى المنطوق به أصلا في كتاب "الكينونة والزمان" والتزاما بـ "التقويض الفينومينولوجي" المنجز ضمن هذا الكتاب (ر.ص. 25) فإن القضية التالي: "الوجود المنفتح هو" جوهر "الإنسان" لاتقول أُنذاك شيئا آخر غير الأمر التالي: الصيغة التي يحضر وفقا لها الإنسان من خلال ماهيته الخاصة إلى الكينونة، هي الإقامة المنفتحة ضمن حقيقة الكينونة. إن التأويلات الإنسانية للإنسان كحيوان عاقل، "كشخص" أو ككائن روحي مؤهل بنفس وجسد، ليست خاطئة من خلال هذا التحديد الماهوي للإنسان ولا مستبعدة من قبله. بل إن القصد الوحيد هو أن أرقى التحديدات الإنسانية لماهية الإنسان لم تختبر بعد الكرامة الخاصة بالإنسان. بهذا المعنى يكون الفكر المعبر عنه ضمن "الكينونة والزمان" ضد النزعة الإنسانية. ولاتعني هذه الضدية أن هذا الفكر يتوجه ضد الإنسان إذ يكرّس اللإنسانية ويدافع عن البربرية بل ويحطّ من قيمة

الكرامة الإنسانية. وإذا ما تم التفكير ضد النزعة الإنسانية فلأنها لم تثمّن عاليا بما يكفي إنسانية الإنسان. إن العظمة الجوهرية للإنسان لاتقيم يقينا في أن يكون جوهرًا للموجود، في أن يكون كما لو أنه "ذاتًا" لهذا الأخير بهدف صهر كينونية الكائن ضمن "موضوعية" أكثر شهرة باعتبارها مستودعا لقوة الكينونة.

الأخرى أن الإنسان "ألقي به" من قبل الكينونة نفسها نحو حقيقة الكينونة، إذ بوجوده المنفتح على هذا النحو يحمي الإنسان حقيقة الكينونة، وذلك بهدف أن يظهر الموجود على ضوء الكينونة أي أن يظهر كما هو. أما عندما يتعلق الأمر بمعرفة إن كان الموجود سيظهر وكيف سيتم ذلك، إن كان الله أو الآلهة، التاريخ أو الطبيعة سيلحون حضرة انفتاح الكينونة وكيف سيتم ذلك، إن كانوا حاضرين أو غائبين وبأية صيغة، كل هذا لا يحسم الإنسان بصدده. إذ إن إقبال الموجود يقيم ضمن قدر الكينونة. لكن بالنسبة للإنسان يظل المشكل متعلقًا بمعرفة إن كان سيجد التوافق الخاص بمهيتة والملائم لهذا القدر، لأنه أتباعا لهذا الأخير يكون من شأن الإنسان حماية حقيقة الكينونة باعتباره ذلك الذي يوجد على نحو منفتح. إن الإنسان حارس الكينونة. هذا ما وضعه "الكينونة والزمان" كمشروع للتفكير وذلك حين اختبر الوجود المنفتح "كأنهمام" (فقرة 44 أ، ص 226 Sq).

لكن الكينونة - ما الكينونة؟ الكينونة هي ماهي. هذا ما يجب على فكر المستقبل أن يتعلم تجريبه وقوله. ليست "الكينونة" لا إلها ولا أساسا للعالم. الكينونة أكثر بعدا عن كل موجود، ومع ذلك فهي الأقرب إلى الإنسان من أي موجود آخر، سواء كان هذا الموجود صخرة، حيوانا، عملا فنيا أو آلة، وسواء كان ملاكا أو إلها. الكينونة ماهو الأكثر قربا. مع ذلك يظل هذا القريب بالنسبة للإنسان هو الأكثر بعدا حيث ينشد الإنسان دوما وأساسا إلى الموجود فقط. ولاشك أنه عندما يتمثل الفكر الموجود كموجود فإنه يستند إلى الكينونة. لكن الحقيقة أنه لايفكر دوما إلا في الموجود من حيث إنه كذلك، وقطعا ليس في الكينونة بوصفها كينونة. سيظل "سؤال الكينونة" وباستمرار سؤالا مرتبطا بالموجود. إن سؤال الكينونة ليس أبدا بعد، ماتدّعي هذه التسمية الخادعة الإشارة إليه: السؤال المرتبط بالكينونة. وحتى عندما تكون الفلسفة "نقدية" مثلما مع

ديكارت" أو "كنط" فإنها تتبّع باستمرار خطط التمثيل الميتافيزيقي، إذ أنما تفكر انطلاقا من الموجود في هذا الموجود نفسه مروراً بنظرة على الكينونة. لأنه أصلاً ضمن نور الكينونة تتموضع كل مغادرة للموجود وكل عودة إليه.

لكن الميتافيزيقا لا تتعرف على انبثاق الكينونة إلا باعتبارها انعكاساً لما هو حاضر فيما هو "ظاهر"، أو من وجهة نظر نقدية باعتبارها ما تبلغه الذاتية عند منتهى غايتها من التمثيل المقولي. أي أن حقيقة الكينونة بوصفها الإنفتاح نفسه، تظل متسترة عن الميتافيزيقا. ورغم ذلك ليس هذا التستر نقصاً بالنسبة للميتافيزيقا، بل على العكس إنه خزين ثروتها الخاص الذي يتستر عنها هي نفسها، هذا في الوقت الذي يحضرها فيه. والحال أن هذا الإنفتاح نفسه هو الكينونة. إنه أساساً هو الذي تعهّد طيلة قدر الكينونة ضمن الميتافيزيقا بدائرة الإنفتاح هاته التي انطلاقاً منها يلامس ما هو حاضر الإنسان الموجود في حضرته، إذ فقط ضمن فعل الإدراك يمكن للإنسان بلوغ الكينونة (أرسطو، ميتا. فقرة 10). ووحدها دائرة الإنفتاح هاته تشدّ إليها وجهة النظر، بل تستسلم لها عندما يصبح الإدراك فعل تمثّل-إنتاج، وذلك خلال إدراك موضوع المعرفة باعتباره موضوعاً لليقين.

كيف تستند إذن الكينونة إلى الوجود المنفتح، هذا إذا كان من المسموح لنا طرح هذا السؤال؟ إن الكينونة هي نفسها علاقة من حيث إنها تشدّ إليها الوجود المنفتح في ماهيته الوجودية المنفتحة أي المنجذبة، وتردّها إلى ذاتها باعتبارها المكان الذي يوجد في صلب الموجود وفيه تقيم حقيقة الكينونة. لا يبلغ الإنسان، باعتباره وجوداً منفتحاً، الإقامة ضمن هذه العلاقة حيث تتقدّر الكينونة نفسها إلا من حيث إنه يشدّ من أزرها بشكل منفتح، أي يلتزم بها ضمن الإهتمام: لهذا السبب أساساً يتجاهل الإنسان ما هو أكثر قرباً ويرتبط بما هو هناك. يعتقد أن هذا "هناك" هو الأكثر قرباً. لكن الأكثر قرباً من الأكثر قرباً، وهو نفسه الأكثر بعداً بالنسبة للفكر العادي من الأكثر بعداً عنه، هو القرب نفسه: حقيقة الكينونة.

يسمى "الكينونة والزمان" نسيان حقيقة الكينونة لصالح استحواذ موجود غير مفكر في ماهيته، يسميه "سقوطاً". ولاتعني هذه الكلمة خطيئة الإنسان مفهومة بمعناها ضمن الفلسفة الأخلاقية ومن ثم منزوعة الطابع الديني، بل إنها تحدد العلاقة

الجوهرية للإنسان بالكيونة ضمن علاقة الكيونة بماهية الإنسان. مثلما أن مصطلحات "أصالة" و"زيف" التي تستهل هذا التأمل لاتضمن أي تمييز أخلاقي - وجودي أو أنثروبولوجي. إنها تعني هذه العلاقة "المنفتحة" لماهية الإنسان بحقيقة الكيونة، والتي يعوزها التفكير قبل أي شيء آخر، لأنها ظلت إلى حد الآن مستترة عن الفلسفة. لكن هذه العلاقة باعتبارها كذلك، لم تتأسس أبداً على أساس الوجود المنفتح. الأخرى أن ماهية الوجود المنفتح ومن وجهة نظر وجودية - منفتحة، لها أصلها ضمن ماهية حقيقة الكيونة.

إن الحقيقة الوحيدة التي بودّ الفكر بلوغها، ذلك الفكر الذي عبّر عن نفسه لأول مرة في كتاب "الكيونة والزمان"، هي حقيقة بسيطة. فمن حيث إنها هذه الحقيقة البسيطة تظل الكيونة خارقة، بل تظل بمثابة ذلك القرب البسيط المميز لقوة غير ملزمة، ويتحقق هذا القرب باعتباره اللغة نفسها. هذه التي ليست أبداً لغة بالمعنى الوحيد الذي تتمثلها به، وفي أقصى تقدير عندما تتمثلها كوحدة لثلاثة عناصر: كصورة صوتية (رسم خطي)، كلحن وإيقاع ثم أخيراً كمدلول (معنى). إننا نرى في الصورة الصوتية والرسم الخطي جسم الكلمة، وفي اللحن والإيقاع النفس، وأخيراً نرى في القيمة الدالة روح اللغة. فغالباً ما تم التفكير في اللغة وفقاً لتلاؤمها مع ماهية الإنسان، من حيث إن هذه الماهية تم تقديمها كحيوان عاقل، أي كوحدة جسم ونفس وروح. لكن مثلما أن الوجود المنفتح يظل مستتراً ضمن إنسانية الإنسان الحيواني، ومن خلال ذلك تظل علاقة حقيقة الكيونة بالإنسان مستترة أيضاً، كذلك التأويل الميتافيزيقي الذي يتصور اللغة على نمط كائن حي مؤهل بنفس، إنه يحجب ماهيتها من وجهة نظرتاريخ الكيونة. وفق هذه الماهية تكون اللغة مسكن الكيونة، منها تحدث وبها عقلت. لذلك من المهم التفكير في ماهية اللغة وفق التلاؤم مع الكيونة وبوصفها هذا التلاؤم نفسه، الأمر الذي يعني من حيث إن اللغة ملجأ لماهية الإنسان.

لكن الإنسان ليس مجرد كائن حي بوسعه تملك اللغة علاوة على قدرات أخرى. الأخرى أن اللغة مسكن الكيونة، فيها يقطن الإنسان وبذلك يوجد منتمياً على نحو منفتح إلى حقيقة الكيونة التي يلتزم بحمايتها.

يترتب على هذا التحديد لإنسانية الإنسان كوجود منفتح، أن ماهو كائن على نحو جوهري ليس الإنسان أبداً، بل الكينونة باعتبارها بعداً للحقيقة المنحذبة للوجود المنفتح. لكن معنى البعد هنا ليس أبداً ما يعرف عادة كعنصر مكاني. الأخرى أنه يجب القول إن كل عنصر مكاني وكل مكان- زمان يتحققان ضمن البعد الأصيل، هذا الذي بوصفه كذلك هو الكينونة نفسها.

إن الفكر شديد الإنتباه لهذه العلاقة البسيطة، فهو يبحث في صلب اللغة التقليدية للميتافيزيقا وفي نحوها عن الكلام الذي يعبر عن هذه العلاقات. وبقي الآن أن نعرف إن كان ما يزال ممكناً تمييز هذا الفكر كنزعة إنسانية، هذا مع افتراض أن مثل هذه اللواحق بالإمكان أن يكون لها مضمونها ما؟ يجب أن نجيب بالنفي، هذا بالقدر نفسه الذي تكون فيه النزعة الإنسانية تفكّر من وجهة نظر ميتافيزيقية. ونجيب أيضاً بالنفي إذا كانت هذه النزعة الإنسانية مذهباً وجودياً يتبنى قضية "سارتر" هاته: إننا بالضبط على مستوى معين حيث لا يوجد إلا الإنسان فقط. لكن إذا ماتم التوضع من وجهة نظر كتاب "الكينونة والزمان" يكون من الأجدر والمناسب هو القول: إننا بالضبط على مستوى معين حيث توجد الكينونة أساساً وبامتياز. لكن ما مصدر المستوى وما معناه؟ إن الكينونة والمستوى متداخلان. فليس دون قصد ولا دون تأمل أنه قيل ضمن كتاب "الكينونة والزمان" (ص. 212): ثمة الكينونة. وهذه "الثمة" لاتترجم بدقة [العبارة الألمانية] "ثمة معطى es gibt". لأن ما يعطي هو الكينونة نفسها. إذ يعني فعل العطاء ماهية الكينونة، تلك الماهية التي تعطي وتفي بحقيقتها. فالإنعطاء الذاتي ضمن المنفتح وبواسطة هذا المنفتح تلك هي الكينونة نفسها.

وفي نفس الوقت استخدمت الصيغة: "ثمة" لتجنب الأمر التالي ظرفياً: "الكينونة موجودة"، لأن العادي أن "est" تقال بصدد شيء موجود. هذا الشيء الموجود نسميه كائناً. والكينونة هي أيضاً "est"، لكنها للدقة ليست "موجوداً". فأن يقال عن الكينونة إنها "كائن" دون أي تعليق، يعني ذلك تمثلها بكثير من التساهل كـ "موجود" على شاكلة الموجود المعهود الذي يفعل باعتباره علة أو يفعل باعتباره معلولاً. ومع ذلك فقد سبق لـ "بارمنيدس" في العصر الأول للفكر

أن قال: "إذن توجد الكينونة". يختفي ضمن هذا القول السر الأصلي لكل فكر. إذ من الممكن ألا تقال "توجد"، بمعناها الصارم إلا بالنسبة للكينونة، حيث كل موجود غير "كائن"، أي لا يمكنه أبدا أن "يكون" على وجه الدقة. لكن لأنه يلزم الفكر أساسا أن يبلغ مستوى قول الكينونة في حقيقتها بدل أن يفسرها كموجود وانطلاقا من الموجود، يكون من الواجب أن يظل السؤال مفتوحا صوب الإنتباه اليقظ للفكر: هل توجد الكينونة وكيف ذلك؟

إن عبارة "بارمنيدس": "إذن توجد الكينونة" لم يتم التفكير فيها إلى حد الآن، وبذلك يكون بالإمكان قياس ما حدث من تقدم في الفلسفة. الحال أنه عندما تكون الفلسفة يقظة صوب ماهيتها فإنها لا تتقدم. إنها تخطو في نفس المكان لتفكر باستمرار في "الذاته". إن التقدم أي الابتعاد عن هذا المكان هو خطأ فادح يلاحق الفكر كظل ينعكس منه. ولأن الكينونة لم يتم التفكير فيها بعد، قيل بصدها أيضا في "الكينونة والزمان": "ثمة". لكن حول هذه "الثمة" لا يمكن أن نتأمل على نحو مباشر ودون حدّ. تهيمن هذه "الثمة" كقدر للكينونة حيث التاريخ ينفذ إلى اللغة ضمن أقوال المفكرين الأساسيين. لذلك يكون الفكر الذي يفكر بالنظر إلى حقيقة الكينونة ومن حيث إنه فكر، يكون فكرا تاريخيا. إذ ليس هناك فكر "نسقي" يوثق كرونولوجيا الآراء السابقة، بل وعلى خلاف ما يعتقد هيجل، ليس هناك أبدا نسق بإمكانه وضع قانون فكره كقانون للتاريخ، وبذلك يفني التاريخ في النسق. هناك تاريخ الكينونة، إذا ما فكرنا في ذلك بشكل أكثر أصالة، إليه ينتمي الفكر باعتباره فكرا مستذكرا ضمن الكينونة لهذا التاريخ وحاصلا بفعله. يختلف جوهريا الفكر المتذكر ضمن الكينونة عن التذكرا الخالص للتاريخ مفهوما بمعنى الماضي البائد. أساسا لا يحدث التاريخ باعتباره ما يتحقق، كما أن الحدوث غير محدد بفعل الإنسياب الزمني. يتحقق حدوث التاريخ كقدر لحقيقة الكينونة الصادر هو نفسه عن الكينونة. (ر. محاضرات حول أنشودة هولدرلين: "كما لو أنه يوم حفل..." ضمن "دراسات حول عمل هولدرلين" 1951، ص 47). تنفذ الكينونة إلى قدرها من حيث إنه هو ذاتها وبذلك تعطي. الأمر الذي إذا ما فهم من زاوية هذا القدر، يكون معناه: أن الكينونة تهب نفسها



وتأبى ذلك في نفس الوقت. مع ذلك ليس التحديد الهيجلي للتاريخ كتطور "لروح" تحديدا خاطئا. علاوة على ذلك، ليس لاصحيا في جزء ولاخاطئا في آخر. إنه صحيح كما أن الميتافيزيقا صحيحة، هاته التي عملت لأول مرة مع "هيجل" على حمل ماهيتها المفكر فيها بشكل مطلق، حملها إلى اللغة، إلى النسق. إن الميتافيزيقا ومعها الانقلابات التي كبّدها إياها "ماركس" و"نيتشه"، تنتمي إلى تاريخ حقيقة الكينونة. وما يصدر عنها لا يمكن مهاجمته، كما يتعذر استبعاده من خلال تفنيده. فليس بالإمكان إلا الإحتفاء به من حيث إن حقيقته بردها بشكل أصيل إلى الكينونة ذاتها، تتخفى فيها وتتوارى عن مجال الرأي الإنساني المحض. فضمن حقل الفكر الأساس يكون كل تفنيد غير ذي معنى. إن صراع المفكرين هو "صراع عشق"، هو صراع الشيء ذاته. صراع يساعدهم على بلوغ الإنتماء البسيط إلى الذات، حيث يتصالحون مع قدرهم ضمن قدر الكينونة.

إذا ماتم افترض أن الإنسان سيبلغ في المستقبل مستوى حقيقة الكينونة، حينذاك سيفكر فيها انطلاقا من الوجود المنفتح. فالإنسان باعتباره وجودا منفتحا فهو يتموضع ضمن قدر الكينونة. والوجود المنفتح للإنسان باعتباره كذلك هو وجود تاريخي. لكن هو كذلك ليس أبدا ولا حتى لأنه فقط مع الإنسان والأشياء الإنسانية يحدث أن تنبثق في خضم الزمان حقائق من كل نوع. بل لأن الأمر يتعلق بالتفكير في الوجود المنفتح للوجود - هنا، لذلك كان من الأهمية بمكان للفكر ضمن "الكينونة والزمان" أن يخبر تاريخية الكينونة.

لكن ألم يقال ضمن كتاب "الكينونة والزمان" (ص 212) حيث تظهر الصيغة التالية "ثمة": "لاتكون الكينونة إلا بقدر ما يكون الوجود- هنا"؟ هذا دون شك. هذا يعني: أن الكينونة لاتبلغ إلى الإنسان إلا بالقدر الذي يحدث به انبثاق الكينونة. لكن كون "هنا" تعني الإنفتاح باعتباره حدوثا لحقيقة الكينونة نفسها، لذلك قرار الكينونة نفسها. الكينونة قدر الإنفتاح. ومع ذلك لاتعني هذه الجملة أن وجود الإنسان، بالمعنى التقليدي للوجود وبالمعنى الحديث لحقيقة الأنا العارفة، هو هذا الوجود الذي من خلاله أساسا تخلق الكينونة بوصفها كذلك. إنها لاتعني أن الكينونة نتاج للإنسان. هذا ما يوجد معبرا عنه ببساطة ووضوح ضمن مقدمة

"الكيونة والزمان" (38ص)، بل وبأحرف بارزة: "الكيونة هي المتعالي الخالص والبسيط". فمثلاً يتجاوزانفتاح القرب المكاني كل شيء قريب أو بعيد عندما نعتبره من زاوية هذا الشيء، كذلك الكيونة فهي أساساً بمعزل عن كل موجود، لأنها الإنفتاح نفسه. بذلك يكون قد تم التفكير في الكيونة من زاوية الموجود، أي وفقاً لمنظور لأمجد عنه ضمن الميتافيزيقا المسيطرة بعد. وأيضاً ضمن هذا المنظور فقط، تنكشف الكيونة خلال فعل المجاوزة وباعتبارها هذه المجاوزة نفسها.

إن هذا التعريف المعطى في صورة مقدمة: "الكيونة هي المتعالي والبسيط"، يضم ضمن قضية بسيطة الطريقة التي انفتحت وبقاها الكيونة على الإنسان حتى الآن. هذا التحديد المعكوس لماهية الكيونة انطلاقاً من انبثاق الموجود باعتباره كذلك، يظل لأمجد عنه بالنسبة لكل فكر يبحث طرح حقيقة الكيونة. هكذا يختبر الفكر المسار الخاص بماهيته، وذلك بمعزل عن ادعاء القدرة على مراجعة كل شيء وإعلان خطأ كل فلسفة سابقة. لكن عندما يتعلق الأمر بمعرفة إن كان تحديد الكيونة باعتبارها ما يتعالى بامتياز، أي إن كان ذلك يشير أصلاً إلى الماهية البسيطة لحقيقة الكيونة، يكون هذا هو السؤال الوحيد الذي كان يجب على الفكر الذي يبحث حقيقة الكيونة أن يطرحه قبل أي شيء آخر. لذلك أيضاً قيل (ص 230) إنه انطلاقاً من "المعنى" فقط، أي من حقيقة الكيونة فقط يكون بالإمكان فهم كيف أن الكيونة موجودة. تنفتح الكيونة من أجل الإنسان ضمن الإنبثاق المنجذب، لكن هذا الإنبثاق نفسه لا يخلق الكيونة.

الأحرى أن الإنبثاق هو أساساً انبثاق ملقى به. إذ أن من يلقي ضمن فعل الإلقاء ليس الإنسان بل الكيونة نفسها، هي التي توجه الإنسان نحو الوجود المنفتح للوجود - هنا باعتباره ماهيته. يحدث هذا القدر كانبثاق للكيونة، بل إنها هي الإنبثاق نفسه إذ يفى هذا الإنبثاق بالتقرب من الكيونة. وضمن هذا التقرب، ضمن انفتاح "هنا" يقطن الإنسان من حيث إنه يوجد على نحو منفتح، هذا دون أن يكون حتى اليوم قد جرب بشكل خاص هذا المبيت والالتزام به. إن القرب من الكيونة الذي هو ذاته الـ "هنا" الخاص بالوجود، يسميه الخطاب حول مريثة "الدار الأصل" هولدرلين (1943) حيث يتم التوضع من وجهة نظر "الكيونة

والزمان"، يسميه "الوطن"، يسميه بكلمة مستلهمة من إنشاد الشاعر نفسه وبالإطلاق من تجربة نسيان الكينونة. هنا تم التفكير في الكلمة بمعنى جوهرى، ليس أبداً بمعنى جهوى ولا وطنى، بل الأخرى من وجهة نظر تاريخ الكينونة. كما أنه بالموازاة، تم التأكيد على ماهية الوطن بقصد التفكير في وطن الإنسان الحديث انطلاقاً من ماهية تاريخ الكينونة. و"نيتشه" هو آخر من جرّب غياب الوطن هذا، حيث لم يجد له مخرجاً آخر داخل الميتافيزيقا إلا في قلبها، لكن بذلك كان أن أغلق كل مخرج. صحيح أن "هولدرلين" بكتابة قصيدته "الدار الأصل" كان همه هو جعل "أهل وطنه" ينفذون إلى ماهيتهم. لم يبحث أبداً عن هذه الماهية بأنانية وطنية، الأخرى أنه نظر إليها من زاوية الإلتواء إلى قدر الغرب. لكن لا يجب هنا أبداً اعتبار الغرب بمعنى جغرافى أى من حيث إنه غرب في مقابل شرق، كما لا يجب فهم أن المقصود بذلك هو أوروبا وحدها بل مستوى تاريخ العالم وانطلاقاً مما يجعلنا أقرب إلى الأصل. بالكاد بدأنا التفكير في العلاقات العجيبة مع الشرق التي عبّرعنها شعر هولدرلين (ر. "Der Ister"، "الترحال" المقطع الثالث وما تلاه). لم تعلن "الحقيقة الألمانية" للعالم كى يجد فيها شفاء، أعلنت للألمان كى تنخرط بفضل القدر الذي يربطها بالشعوب الأخرى إلى جانب هذه الشعوب ضمن تاريخ العالم. (ر. من أجل شعر هولدرلين "الذاكرة" Tubingen Gedenkschrift، 1943، ص 322). وطن هذا المبيت التاريخي هو التقرب من الكينونة.

إنه إما ضمن هذا القرب أو دونه وجب حسم إن كان الله والآلهة تأبى وكيف أنها تأبى، إن كان سيظل الليل وكيف، إن كان سيظل صباح المقدس وكيف سيظل، إن كان بالإمكان الظهور المتجدد لله والآلهة ضمن هذا الفجر المقدس وكيف. الحال أن المقدس، المكان الجوهرى الوحيد للألوهية التي بدورها وحدها تفتح بعداً من أجل الآلهة والله، هذا المقدس لا يظهر إلا حين استعداد طويل حيث تنبلج الكينونة وقد اختبرت في حقيقتها. هكذا فقط وانطلاقاً من الكينونة يمكن تجاوز غياب الوطن هذا، الذي ليس الناس وحدهم تائهون فيه، بل ماهية الإنسان نفسها.

إن غياب الوطن الذي مع ذلك يظل قيد التفكير، يكمن في تخلي الموجود عن الكينونة. إنه علامة على نسيان الكينونة. وأتباعا لهذا النسيان تظل حقيقة الكينونة غير مفكر فيها. ويعترض نسيان الكينونة بشكل غير مباشر على كون الإنسان لا يعتبر أبداً إلا الموجود ولا يعمل إلا وفقا له. لكن أنذاك لأن الإنسان لا يمكنه أن يكفّ عن إقامة تمثّل حول الكينونة، فإن الكينونة لا تتحدّد إلا "كحقيقة أكثر عمومية" حول الموجود وبذلك باعتبارها ما يشتمل على الموجود، أو تتحدّد كمخلوق من قبل الكائن اللاهائي، أو كمنتوج لذات متناهية. في نفس الوقت تؤخذ الكينونة، وهذا ما يحدث عادة، على أنّها "الموجود" و"الموجود" على أنّه "الكينونة" والإثنان حيث أدجا في خليط غريب، خليط لم يتم التأمل حوله بعد.

إن الكينونة بوصفها القدر الذي يقدّر الحقيقة، تظل متحفية. لكن قدر العالم يعلن عنه ضمن عمل الشاعر دون أن يكون ظاهرا كتاريخ للكينونة. لذلك فإن فكر "هولدرلين" المعلن عنه في قصيدة: "الذاكرة" هو أساسا وفي سياق أبعاد تاريخ العالم أكثر أصالة، ولأنه كذلك فهو أكثر مستقبلية من النزعة الكونية لـ "غوته". بل إنه لنفس السبب تكون علاقة "هولدرلين" بالهليستية شيئا آخر غير النزعة الإنسانية. كما أن الشباب الألمان الذين عرفوا "هولدرلين" فكروا وعاشوا شيئا آخر تماما تجاه الموت، غير ما يدعيه الرأي العام أنه وجهة النظر الألمانية.

أصبح غياب الوطن قدرا عالميا. لذلك من الضروري التفكير في هذا القدر من وجهة نظر تاريخ الكينونة. هكذا يكون ما تعرّف عليه "ماركس". بمعنى جوهرى استنادا إلى "هيجل" أي استلاب الإنسان، يمتدّ بجذوره إلى غياب وطن الإنسان الحديث. يظهر هذا الغياب وبفعل قدر الكينونة نفسه، ضمن صيغ الميتافيزيقا التي تعمّقه وفي نفس الوقت تخفيه من حيث إنه غياب للوطن. لذلك بقيامه بتجربة الاستلاب يكون "ماركس" قد بلغ بعدا جوهريا من التاريخ، حيث تجاوز التصور الماركسي للتاريخ الأصيل وجهة نظر التاريخ. وعلى عكس ذلك، فلا "هوسرل" ولا "سارتر" حسب علمي، لم يؤكدوا الإعراف بأن التاريخي له جوهرية ضمن الكينونة. الفينومينولوجيا كما الوجودية، لم تستطيعا التوصل إلى هذا البعد الذي ضمنه فقط يكون هناك مكان لحوار مثمر مع الماركسية.

ولهذا طبعا وجب التحرر من التمثلات الساذجة عن النزعة المادية، بل ومن الإعتراضات الرخيصة التي تعتقد المسّ بها. لاتكمن ماهية النزعة المادية في تأكيد أن كل شيء ليس إلا مادة، بل تكمن في تحد يد ميتافيزيقي يظهر وفقا له كل موجود كمادة لعمل معطى. وقد سبق أن فكر "هيجل" ضمن كتابه "فينومينولوجيا الروح"، في الماهية الميتافيزيقية والحديثة للعمل باعتبارها سيرورة الإنتاج اللا مشروط والمنظمة من تلقاء ذاتها، أي باعتبارها عملية موضوعة للواقع من قبل الإنسان مختبرا نفسه كذاتية. إن ماهية النزعة المادية تستترضمن ماهية هذه التقنية التي حقا أنه كتب عنها الكثير، لكن لم يفكر فيها إلا قليلا. إن التقنية في ماهيتها قدر تاريخي - انطولوجي لحقيقة الكينونة من حيث إنها تقسيم ضمن النسيان. فبوصفها شكلا للحقيقة، تجدد التقنية أساسها ضمن تاريخ الميتافيزيقا. نفسها هذه الأخيرة تشكل مرحلة متميزة من تاريخ الكينونة، إنها الوحيدة التي كان بالإمكان حتى الآن الإحاطة بها. بالإمكان اتخاذ موقف بصيغ مختلفة إزاء المذهب الشيوعي وما يؤسسه، والشيء اليقين من وجهة نظر تاريخ الكينونة هو أنه ضمن هذا المذهب يعلن عن تجربة أساسية بصدد تاريخ العالم. فالأ نرى في "الشيوعية" إلا "حزبا" أو "تصورا للعالم"، يعني حيازة نظرية ضيقة أكثر من أولئك الذين لا يقصدون بملصق "النزعة الأمريكية" غير نمط خاص من الحياة مع الخط من قيمته. إن الخطر الذي توجد فيه أوروبا إلى يومنا هذا وقد استدرجت إليه بشكل واضح، لربما يكمن أساسا في كون فكرها الذي كان في يوم ما هو مصدر عظمتها، هو في تراجع على الطريق الأساسي للقدر العالمي المعلن، قدر يظل مع ذلك أوروبا في السمات الأساسية لحدوثه. ولا يمكن لأية ميتافيزيقا سواء كانت مثالية، مادية أو مسيحية، لا يمكنها لاوفقا لماهيتها ولاحتى بفضل المجهودات التي تبذل بهدف انتشارها ملافاة القدر، وأقصد بذلك بلوغ وتجميع ما تحقق حاليا من قبل الكينونة، بلوغه وتجميعه ضمن الفكر.

إنه بالنظر إلى الغياب الجوهرى للوطن الذي يؤثر في الإنسان، بل ومن أجل الفكر التاريخي الأنطولوجي سيتبين القدر المستقبلي للإنسان أن عليه كشف حقيقة الكينونة والتموضع على طريق هذا الكشف. فكل نزعة وطنية هي على مستوى

الميتافيزيقا انتروبولوجيا، وبذلك فهي نزعة ذاتية. لم تتحلل النزعة الوطنية من خلال نزعة عالمية خالصة، بل فقط وسّعتها ورقّتها إلى مستوى نسق. فهي نادرا ماتلامس الإنسانية ونادرا ما تتحقق ضمنها، مثلما أن النزعة الفردانية لا تتحول إلى نزعة جماعية دون تاريخ. إن النزعة الجماعية هي ذاتية الإنسان على مستوى الكلية، إنها تحقق الإثبات اللامشروط لهذه الذاتية إذ لايسمح هذا الإثبات بأن يتلاشى. بل لايسمح حتى بتجريبه بطريقة كافية من خلال فكر لاينتقل إلا جانبا منه. إن الإنسان يلفّ حول ذاته معتبرا نفسه حيوانا عاقلا، فهو في منفى عن حقيقة الكينونة.

لكن ماهية الإنسان تكمن في كونه أغنى من ذلك المقدم فقط ككائن حي مؤهل بالعقل. لايجب أن تفهم هنا "أغنى" بمعنى إضافة ما كما لو أن التعريف التقليدي للإنسان وجب أن يظل التحديد الأساس وذلك حتى يعرف انتشارا فقط من خلال إضافة الخاصية الوجودية له. تعني "أغنى": الأكثرأصالة، وبذلك الأكثر جوهرية في ماهيته. وهنا أيضا ينكشف اللغز إذ الإنسان في وضعية من ألقى به، الأمر الذي يعني: أن الإنسان بوصفه جواب الكينونة ضمن وجوده المفتوح فهو يتجاوز بكثير الحيوان العاقل هذا بقدر ما يوجد فيه على علاقة أضعف بالإنسان وقد فهم نفسه من زاوية الذاتية. ليس الإنسان سيدا يحكم الموجود، إنه راعي الكينونة. وضمن هذه "العلاقة الأضعف" لاينحسر الإنسان أي شيء، الأخرى أنه يربح بالقدر الذي يبلغ فيه حقيقة الكينونة، يربح العوزالجوهري للراعي، هذا الذي تكمن كرامته في: أن يكون منادا عليه من قبل الكينونة نفسها لحماية حقيقتها. يأتيه هذا النداء كإلقاء به نحو الوجود المفتوح حيث يتأصل فعل إلقائه كوجود- هنا. هكذا يكون الإنسان في ماهيته التاريخية الأنطولوجية ذلك الموجود الذي تكمن كينونته، باعتبارها وجودا مفتوحا، في مسكنه بالقرب من الكينونة. الإنسان جارا للكينونة.

لكن دون شك أنكم على استعداد للردّ عليّ منذ زمن بعيد، ألا يفكر بدقة فكر كهذا انسانية الإنسان الإنساني؟ ألا يفكر هذه الإنسانية بمعنى أكثر حسما مما لم تقم به أية ميتافيزيقا حتى الآن، وغير قادرة على القيام به؟ أليست هذه نزعة

إنسانية بالمعنى القوي للكلمة؟ بالتأكيد. إن النزعة الإنسانية التي تفكر إنسانية الإنسان انطلاقاً من القرب من الكينونة، لكنها في نفس الوقت النزعة الإنسانية التي ضمنها يوجد في خطر، ليس بتاتا الإنسان، بل الماهية التاريخية للإنسان باعتبار أن أصله يوجد ضمن حقيقة الكينونة. لكن في الوقت ذاته، ألا يندرج الوجود المنفتح للإنسان في نفس المدار؟ هذا مما لا شك فيه.

لقد قيل في كتاب "الكينونة والزمان" (ص 38) إن كل تساؤل في الفلسفة "يحيل على الكينونة". لكن الكينونة التي تم الحديث عنها ليست أبداً حقيقة الأنا أفكر. وليست أبداً فقط حقيقة الذوات التي يعمل بعضها من أجل البعض الآخر إذ بذلك تحقق وعياً بذاتها. يختلف "الوجود المنفتح" وعلى نحو أساس عن كل "وجود"، إنه الإقامة المنفتحة بالقرب من الكينونة. إنه اليقظة والاحتراس أي الإنماد بالكينونة، لأن الأمر يتعلق ضمن هذا الفكر بالتفكير في شيء بسيط، شيء يجد بصده الفكر التمثلي المتلقى تقليدياً كفلسفة صعوبات جمة. والصعب لا يكمن على الأخص في التشبث بمعنى أعمق ولا بتشكيل مفاهيم معقدة، بل إنه يتخفى ضمن مسلك التراجع الذي يجعل الفكر يلج السؤال الذي سيصبح تجربة، ويجعل الرأي العادي غير ذي جدوى.

يردّد في كل مكان أن تجربة "الكينونة والزمان" بلغت أفقا مسدوداً. لتترك هذا الرأي وحاله. ذلك أنه، بمعزل عن "الكينونة والزمان"، يظل الفكر الذي يخاطر ضمن هذا العمل من خلال خطواته الأولى، يظل معلقاً حتى اليوم. لكن من الممكن أن يحدث من زمن لآخر اقترابه قليلاً من موضوعه. هذا كما أنه منذ زمن بعيد لم تعمل الفلسفة وبالحاح إلا على أن تجنب نفسها أي إمكانية للنفاذ إلى موضوع الفكر الذي ليس شيئاً آخر غير حقيقة الكينونة، ومن المؤكد أنها بذلك تتجنب خطر التلاشي التام أمام صلابة هذا الموضوع. لذلك فإن فعل "التفلسف" حول الفشل، هو فعل منقسم جراء هوة فكر هو بدوره فكر فاشل. وإذا كان بالإمكان انعطاف مثل هذا الفكر لإنسان ما فلن يكون في ذلك أية إساءة، فقط سيكون هذا الإنسان قد منح العطاء الوحيد الذي بإمكانه القدوم من الكينونة نحو الفكر.

لكن من الواجب إضافة الأمر التالي: إن موضوع الفكر لم ينضج بعد بحيث أنه يمكن إقامة حوار في القطار حول "حقيقة الكينونة" و "تاريخ الكينونة". فما هو أهم، فقط أن تنفذ حقيقة الكينونة إلى اللغة وأن يبلغ الفكر هذه اللغة، إذ بالإمكان أنذاك أن تقتضي اللغة أقل ما يمكن من التعبير المتسرع وأكثر ما يمكن من الصمت الحق. لكن من بيننا نحن أناس اليوم بإمكانه تخيل أن هذه المحاولات من أجل التفكير، هي حقا في مأمن على درب الصمت؟ فإذا ماتقدم فكرنا نحو ماهو أبعد ضمن هذا الاتجاه، سيكون بإمكانه الإشارة إلى حقيقة الكينونة، الإشارة إليها على أساس أنها مايجب التفكير فيه. أنذاك سيكون قد تستر عن الآراء والإفتراسات المحضة واستعداد حرفة الكتابة التي أصبحت نادرة اليوم. إن الحقائق التي لها قيمة حقا، حتى وإن لن يكون لها أن تخلد، فإنها تصل دوما في وقتها حتى وإن كان هذا الوقت متأخرا.

أن يكون مجال حقيقة الكينونة أفقا مسدودا أو أن يكون على العكس من ذلك البعد الذي حيث فيه تعني الحرية بمهايتها، وحده من يحاول التزام هذا الطريق المشار إليه بإمكانه أن يحكم، أو من يشق لنفسه طريقا آخر أحسن وذلك الأفضل أكثر، أي من يكون على ارتباط بالسؤال نفسه. في الصفحة ما قبل الأخيرة من "الكينونة والزمان" (437. ص) بالإمكان قراءة الجملة التالية: "إن الصراع المرتبط بتأويل الكينونة (الكينونة وليس الموجود، ولا حتى كينونة الإنسان) لايمكن أن يهدأ لأنه لم يخض بعد، كما ليس بالإمكان فرضه بالقوة، لكن من أجل أن يخاض صراع ما يجب أن يعد له. ونحو هذا الهدف يتجه البحث الحالي". تظل هذه العبارات صالحة إلى اليوم، حتى بعد عشرين سنة. بل حتى بالنسبة للأيام القادمة سنظل على هذا الطريق كمسافرين في الطريق نحو جوار الكينونة. يفيد إذن السؤال الذي تطرحونه في تدقيق ما سيكون عليه هذا الطريق.

تسألون: كيف يمكن إعطاء معنى لمصطلح "نزعة إنسانية"؟ لايفترض هذا السؤال أنكم تريدون فقط إرساء المصطلح، بل يتضمن أيضا الاعتراف بأنه فقد معناه. وهو فقد لأنه قد تم فهم ماهية النزعة الإنسانية على أنها ماهية ميتافيزيقية، ونحن نعرف إلى حد الآن أنه ليس فقط أن الميتافيزيقا لاتطرح سؤال حقيقة



الكيونة بل أيضا تمنع طرحه، هذا بالقدر الذي تظل فيه الميتافيزيقا ضمن نسيان الكيونة. لكن الحقيقة أن الفكر الذي يقود نحو اقتحام ماهية النزعة الإنسانية بحيث يضعها محط سؤال، عمل في نفس الوقت على أخذنا صوب التفكير بشكل أصيل في ماهية الإنسان. إذ أنه وبالنظر إلى إنسانية الإنسان الإنساني هذه الأكثر جوهرية، متاح إمكانية استعادة معنى تاريخي لكلمة النزعة الإنسانية، معنى أكثر قدما من الأكثر قدما حيث تتوقف بنا كرونولوجيا التاريخ. وعندما نتحدث عن استعادة معنى لها، لا يجب بذلك فهم أن "النزعة الإنسانية" خالية في ذاتها من المعنى أي أنها محض كلمة فارغة. تستهدف "الإنسانية" ضمن عبارة "النزعة الإنسانية" ماهية الإنسان. وتشير "النزعة" إلى أن ماهية الإنسان يجب أن تعتبر على أنها جوهرية. هذا هو المعنى الذي لعبارة النزعة الإنسانية من حيث إنها عبارة. واستعادة معنى لها لا يعني غير الأمر التالي: تحديد معنى هذه العبارة من جديد. ويقتضي هذا أساسا اختبارا أصيلا أكثر لماهية الإنسان، وذلك من أجل بيان إلى أي حد أن هذه الماهية تكون وفقا لقدريّتها. تقيم ماهية الإنسان ضمن الوجود المنفتح. وترتبط جوهريا أي انطلاقا من الكيونة نفسها بالوجود المنفتح، هذا من حيث إن الوجود يجعل الإنسان يبرز كموجود منفتح بهدف التيقظ تجاه حقيقة الكيونة، بل ويجعله يحدث ضمن هذه الحقيقة نفسها. أنذاك تعني كلمة "نزعة إنسانية" إذا ما أردنا إرساءها: أن ماهية الإنسان هي أساسا من أجل حقيقة الكيونة، وتظل كذلك إلى حد أنه لا يتعلق الأمر حينها بالإنسان بتاتا بوصفه كذلك فقط. وبهذا نكون نفكر في نزعة إنسانية من نوع غريب.

هذه "النزعة الإنسانية" التي تقف ضد كل نزعة إنسانية سابقة، دون أن تعمل أبدا كمدافع على اللاإنساني، هل يمكن تسميتها "نزعة إنسانية" بعد؟ هذا من الممكن أن يكون بهدف الإمتاز الوحيد، إذ بمشاركة في الاستعمال الجماعي لهذا الملصق نكون قد التزمنا بدورنا ضمن التيارات المسيطرة التي تختنق في إطار النزعة الذاتية الميتافيزيقية والمضللة ضمن نسيان الكيونة. أم أنه لا يكون من واجب الفكر أن يحاول من خلال مقاومة مفتوحة ضد "النزعة الإنسانية"، إثارة انتباه بإمكانه أن يجعلنا في الأخير يقظين تجاه إنسانية الإنسان الإنساني وما يؤسسها؟ هكذا إذن

بالإمكان- إن لم يكن نفسه التصور الحالي لتاريخ العالم يدفع إلى ذلك - استيقاظ التأمل الذي سيفكر ليس في الإنسان فقط، بل أيضا في طبيعة الإنسان، وليس فقط "الطبيعة" بل أيضا، وبشكل أصيل، البعد الذي تحسّ فيه ماهية الإنسان أنها في مأمن وقد حدّدت انطلاقا من الكينونة ذاتها. لكن أليس من الممكن أن يكون الأنسب هو التحمّل لبعض الوقت وترك أخطاء التأويل التي لا يحيد عنها تستنفد تدريجيا من تلقاء ذاتها، هاته التي من أجلها تمّ إلى حدّ الآن عرض مسار الفكر ضمن عنصر: الكينونة والزمان؟ أخطاء التأويل هاته، هي إعادة تأويل طبيعية تماما لما تمت قراءته، أو الأخرى ما اعتقد أنه فهم للتوّ انطلاقا مما اعتقد قبل القراءة أنه معلوم أصلا. إنها كلها تظهر نفس البنية ونفس الأسس.

ولأننا نحن ضد "النزعة الإنسانية" يتم التخوف من أننا لانبحث غير الدفاع عن اللاإنساني، ونعمل بذلك على مضاعفة الهمجية البربرية. لأنه ما الأكثر "منطقا" غير إرغام أي كان ينفي النزعة الإنسانية على تأكيد البربرية؟

ولأننا ضد "المنطق" يعتقد أنه برفضنا صرامة الفكر، نطالب بتسييد اعتبارية الطباع والأحاسيس ونعلن بذلك اللاعقلانية [كشيء] حقيقي. لأنه ما الأكثر "منطقا" غير إرغام أي كان معاديا للنظام المنطقي، أن يدافع عما هو غير منطقي؟ ولأننا نحن ضد القيم يتم اعتبارنا وبدم بارد، الفلسفة التي تجرؤ كما يظهر على التقليل من شأن الفضائل السامية للإنسانية. لأنه ما الأكثر منطقا غير الزج بفكر ينفي القيم لأن يعلن أن كل شيء دون قيمة؟

ولأنه قيل أن كينونة الإنسان تكمن في "الوجود - في - العالم" نجد أن الإنسان تم اختزله إلى مجرد حقيقة "هنا" خالص، الأمر الذي يضلّل الفلسفة في نزعة وضعية. لأنه ليس هناك ماهو أكثر "منطقا" غير إرغام أي كان يؤكد الطابع الأرضي لكينونة الإنسان على ألا يعطي قيمة إلا "لل هنا"، وأن يرفض كل "تعال" بنفيه للهناك؟

ولأننا نعود إلى كلمة "نيتشه" حول "موت الله"، يتم اعتبار هذا العمل نزعة إلحادية. إذ ما الأكثر "منطقا" غير إرغام أي كان قام بتحريب "موت الله" على أن يكون هو نفسه دون إله؟

ولأنه ضمن كل ما قيل، نحن ضد ماتعتبره الإنسانية عظيما ومقدسا فينظر إلى هذه الفلسفة كمذهب "للنزعة العدمية"، مذهب لأمسؤول ومهذم. لأنه ما الأكثر "منطقا" غير إرغام أي كان ينفي في كل مكان الوجود الحقيقي بهذه الطريقة على أن يكون بجانب الالاموجود، وأن يعلن بذلك العدم المحض باعتباره معنى للحقيقة؟

ماذا سيحدث حينذاك؟ سيتم الإستماع إلى خطاب حول "النزعة الإنسانية"، "المنطق"، "القيم"، "العالم"، "الله". ثم عن التقابل بين هذه الماهيات. سيتم التعرف من خلالها على الإيجابي واتخاذها على أنه إيجابي. وسيتم أنذاك اتخاذ ما قيل ضدها، على الأقل كما ينقل من خلال السمع- القول ودون أي تفكير كاف، يتم اتخاذها على أنه نفي لها، هذا مع النظر إلى عملية النفي هاته كـ "عنصر نفي"، بمعنى ما يهذم. مع ذلك فقد طرحت هناك في مكان ما، بل وبشكل واضح ضمن كتاب "الكينونة والزمان" مسألة التقويض "الفينومينولوجي". إنه بالإنطلاق من هذا المنطق الذي ما يبرح يثار، وبالإنطلاق من العقل (راسيو)، يعتقد أن ما ليس إيجابيا هو سلبى وبذلك يعادل عدم الإعراف بالعقل، وهكذا يستحق أن يجمد باعتباره انحرافا. لقد تم التشبع بالمنطق، كما تم في نفس الوقت اعتبار كل ما يعترض على الفتور المعهود للرأي نقائص لايعدت بها. إذ أن كل ما لا يظلم راسخا ضمن الإيجابي المعروف والمرغوب فيه، يتم الإلقاء به إلى هوة مهيبة تماما من قبل فعل النفي الخالص، هذا الذي ينفي كل شيء كي ينتهي إلى العدم ويستكمل بذلك النزعة العدمية. على هذا الطريق المنطقي يتم العمل من أجل إتاحة كل شيء في نزعة عدمية تم تشكيلها بمساعدة المنطق.

لكن هل لزوم معارضة الرأي العادي هي بالنسبة لفكر ما سعي نحو السلب الخالص ونحو ما هو سلبى؟ هذا لا يحصل في الحقيقة إلا إذا تم مسبقا (وإذ ذاك بشكل نهائي ولا محيد عنه، أي دون أي منفذ حر إلى شيء آخر) إقرار أن هذا الرأي هو "الإيجابي"، وأنه انطلاقا من هذا الإيجابي يتم في نفس الوقت الحسم أبدا وبشكل سلبى مع مجال التقابلات التي بإمكانه أن يلاقيها. تخفي مثل هذه الطريقة في العمل رفض تسليم التأمل ما تم اعتباره مسبقا على أنه "إيجابي"،

كما تخفي الموقف ونقيضه اللذان يعتقد أنه قد نجا من خلاهما. إنه بفعل الإحالة المستمرة على النظام المنطقي يعطى انطباع بأن هناك التزام على طريق الفكر، هذا في حين أن ما يقام صوبه هو النفي.

إن كون معارضة "النزعة الإنسانية" لا تتضمن أي دفاع عن اللإنساني بل العكس تفتح آفاقا أخرى، فذلك ما بالإمكان عرضه من خلال كلمات معدودة. يفهم "المنطق" الفكر كفعل تمثل للموجود في كينونته إذ تحظى الكينونة بهذا الفعل ضمن عمومية المفهوم. لكن ماذا بشأن التفكير حول الكينونة نفسها، أي ماشأن الفكر الذي يفكر في حقيقة الكينونة؟ هذا الفكر هو الأول الذي بلغ الماهية الأصلية (للوغوس) والتي توجد أصلا في حالة ضياع وتلاش عند كل من أفلاطون وأرسطو مؤسس "المنطق". إن التفكير ضد المنطق ليعني الدفاع من أجل اللامنطق بل يعني فقط: عودة الفكر أثناء تأمله إلى اللوغوس وإلى ماهيته، أي أن يعدّ العدة في آخر المطاف لمثل هذا التأمل. لكن فيما يفيد لو ضاعفت كل أنساق المنطق من تطوراتها، لو بدأت التراجع تماما أمام مهمة وضع سؤال ماهية (اللوغوس) بهدف المزيد الممكن دون معرفة ما الذي تقوم به؟ ولو يراد مواجهة المؤاخذات - الأمر الذي لا يقدم نحو أي شيء - يكون بالإمكان القول وعن حق: إن النزعة اللاعقلانية بوصفها رفضا للعقل، تهيمن كمدافع لاجدال فيه عن المنطق وإن كان غير معترف بها كذلك، هذا بما أن المنطق يعتقد في قدرته على تجنب التأمل حول اللوغوس وماهية "الراسيو" حيث يوجد أساسه.

إن الفكر الذي يعارض "القيم" لا يدّعي أن كل ما يعلن على أنه "قيم" - "الثقافة"، "الفن"، "العلم"، "الكرامة الإنسانية"، "العالم" و"الله" - هو دون قيمة. الأخرى أن الأمر يتعلق بالإعتراف أخيرا أن تمييز شيء "كقيمة" هو ما يفرغ من كرامته كل ما تم تقييمه على هذا النحو. إن فعل تقدير شيء كقيمة يحتزل ما قد تم تقييمه، لأنه لا يصبح أُنْذاك إلا موضوعا قد تم التخلي عنه لفعل تقدير الإنسان. والحال أن ما يكون عليه الشيء في كينونته لا يستنفد بفعل أنه شيء، هذا إن كان للطابع الموضوعي طابع القيمة. إن كل فعل تقييم، حتى عندما يكون التقييم إيجابا، هو عملية تذييت. لاترك الموجود: يوجد، بل تريده فقط كموضوع لفعلها. إن

المجهود الغريب الكامن وراء إثبات الطابع الموضوعي للقيم، هو متاهة. فإعلان أن الله هو "القيمة العليا" واعتبار ذلك بمثابة الكلمة الأخيرة حول "الله"، هو حط من ماهية الله. إن تفكيراً على طريقة القيم في هذه الحالة كما في أخرى، هو التجريح الأكبر الممكن تصوره ضد الكينونة. لا يعني إذن التفكير ضد القيم تبجيلاً لغياب القيم ونفياً للموجود بصوت عال، بل الأخرى: حمل انفتاح حقيقة الكينونة إلى الفكر وذلك على خلاف عملية التذيت التي تجعل من الموجود مجرد موضوع.

إن الإحالة إلى "الوجود - في - العالم" كسمة أساس لإنسانية الإنسان الإنساني، لا تدعي أنها تعني أن الإنسان هو كائن أرضي فقط بالمعنى المسيحي للكلمة، أي كائن بعيد عن الله ومعزل عن "التعالى" حيث إن ما يقصد من هذه الكلمة هو ما يسمى على وجه الدقة: المتعالى، وهذا الأخير هو الموجود الفوق-حسي. تم تصور هذا الموجود كموجود أسمى، بمعنى العلة الأولى لكل موجود. وتم التفكير في الله باعتباره هذه العلة الأولى. لكن ضمن عبارة "الوجود- في - العالم" لا تعني أبداً كلمة "عالم" الموجود الأرضي في مقابل السماوي، ولا "الأرضي" في مقابل "الروحي". ضمن هذا المعنى الخاص، لا تعني كلمة "عالم" أي موجود معين ولا أي مجال خاص من الموجود، بل تعني انفتاح الكينونة. الإنسان كائن وهو إنسان، مثلما أنه موجود منفتح ينبثق ضمن انفتاح الكينونة، هذا الإنفتاح الذي هو الكينونة نفسها التي بوصفها ما يلقي فهي خالق ماهية الإنسان بإلقائها نحو "الإهمام". وإلقائها على هذا النحو، يمثل الإنسان "ضمن" انفتاح الكينونة. "العالم" هو انفتاح الكينونة، ضمنه ينبثق الإنسان من صلب ماهيته الملقاة. يعني "الوجود- في - العالم" ماهية الوجود المنفتح من منظور البعد المستنير الذي في صلبه تتحقق أصالة الوجود المنفتح. وبالتفكير من زاوية الوجود المنفتح يكون "العالم" وبطريقة ما، هو بالضبط "هناك" الموجود بداخل الوجود المنفتح ومن أجله. لم يكن الإنسان أبداً داخل العالم باعتباره "ذاتاً" سواء عنيت هذه الكلمة "أنا" أو "نحن". لم يكن أبداً يختزل في ذات تحال باستمرار على موضوعات بحيث أن ماهيته تصبح موضوعة ضمن العلاقة ذات- موضوع. الأخرى أن الإنسان هو قبل كل شيء وفي ماهيته موجود منفتح في ونحو انفتاح الكينونة، إذ

وحده هذا الإنفتاح ينير "البين إثنين" الذي ضمنه يمكن "لعلاقة" الذات بالموضوع أن "توجد".

إن القضية التالية: تكمن ماهية الإنسان في الوجود- في- العالم، لا تحسم أبداً إن كان الإنسان- بالمعنى التكنولوجي- الميتافيزيقي- إلا كائن "هنا" أم أنه ينتمي إلى "هناك".

لذلك لم يحسم أبداً بعد التحديد الوجودي الأصيل لماهية الإنسان بصدد "وجود الله" أو "لا وجوده"، كما الشأن مع إمكان أو عدم إمكان الآلهة. وبالتالي سيكون الإقرار بأن تأويل ماهية الإنسان انطلاقاً من علاقة هذه الماهية بحقيقة الكينونة هو نزعة إلحادية، ليس إقراراً متسرّعاً فقط بل خاطئ بشكل جذري. الأحرى أن هذا التصنيف الإعتباطي تحمّل فيه المسؤولية لعدم توخي الحيلة والحذر أثناء القراءة. لم يتم الإنتباه إلى أنه منذ 1929 أصبح من الممكن قراءة مايلي ضمن مقال "حول ماهية العلة" (ص. 28، ملاحظة 1): "لا يعبر التأويل الأنطولوجي للوجود الإنساني كوجود- في- العالم، لا يعبر لا إيجاباً ولا سلباً عن إمكانية كائن- من أجل- الله. بل الأكثر من ذلك، إن توضيح التعالي سمح لأول مرة بمفهوم كاف عن الوجود الإنساني، إذ بناء عليه يصبح من الممكن السؤال منذ الآن وعلى المستوى الأنطولوجي، عن علاقة الوجود الإنساني بالله". وإذا ماتت الآن، كما العادة، مقارنة هذه الملاحظة بنظرة ضيقة يمكن إعلان أنه: لاتعلن هذه الفلسفة عن نفسها لامن أجل الله ولا ضده، إنها تظل متوقعة ضمن اللامبالاة. فالمسألة الدينية ليست لها أية أهمية بالنسبة لها. والحال أن نزعة اللامبالاة هذه لا يمكنها أن تنتهي إلا إلى نزعة عدمية.

لكن هل تلقن حقاً الفقرة المذكورة أعلاه نزعة اللامبالاة؟ في هذه الحالة لماذا بعض الكلمات المحددة هي وحدها وليس أية كلمات أخرى تمت كتابتها بخط مائل ضمن هذه الفقرة؟ ذلك فقط من أجل الإشارة إلى أن الفكر الذي يفكر انطلاقاً من مسألة تتعلق بحقيقة الكينونة، يسأل بشكل أصيل لا يمكن أن تقوم به الميتافيزيقا. إنه ليس إلا بالإنطلاق من حقيقة الكينونة يمكن التفكير في ماهية المقدس وليس بالإنطلاق من ماهية المقدس وجب التفكير في ماهية الألوهية. ليس إلا على ضوء ماهية الألوهية يكون بالإمكان التفكير وقول ما يجب أن تعنيه كلمة

"الله". وبصيغة أخرى، ألا يلزم أولا الفهم المتمم والمقدرة على سماع هذه الكلمات إذا أردنا أن نكون في مستوى اختبار علاقة الله بالإنسان بما أننا أناس، أي بوصفنا كائنات وجودية مفتوحة؟ كيف بإمكان الإنسان إذن وبالقدر الذي نحن به من التاريخ الكوني، أن يسأل بجدية وصرامة إن كان الله قريبا أم العكس أنه يتوارى عندما يرفض فكر هذا الإنسان نفسه أن يلتزم بهذا البعد الذي ضمنه وحده يمكن لهذا السؤال أن يطرح؟ هذا البعد هو بعد المقدس الذي من حيث إنه بعد، يظل مغلقا مادام انفتاح الكينونة لم يوضح وليس قريبا في انفتاحه من الإنسان. إنه لربما أن خاصية هذا العصر تكمن في تلاشي بعد المقدس، ومن المحتمل أن تكون تلك هي الخسارة الوحيدة.

مع ذلك فإن هذه الإشارة لاتجعل من هذا الفكر تعبيرا لصالح نزعة توحيدية. هذا الفكر الذي يثير حقيقة الكينونة كشيء يجب التفكير فيه، لايمكنه أن يكون توحيدا ولا ملحدا، وذلك ليس نتيجة لخاصية اللامبالاة. بل لأنه يأخذ بعين الاعتبار الحدود المرسومة للفكر بوصفه فكرا، وهي بفعل ذلك تعطي لذاها حقيقة الكينونة على أساس أنها مايجب التفكير فيه. فبالقدر الذي يياشر به الفكر هذه المهمة، يعطى الإنسان أمرا من أجل إيجاد البعد الأصيل لإقامته التاريخية وذلك بوصفنا ننتمي إلى القدر العالمي. وبنطقه حقيقة الكينونة على هذا النحو، يصبح الفكر وثقا فيما هو أكثر جوهرية من كل القيم وكل موجود. إن الفكر لايفكك الميتافيزيقا من خلال تجاوزها أي بالصعود أكثر نحو الأعلى من أجل تحقيقه حيث لايعرف أين، بل ينزل إلى أعماقها إلى حدّ الإقتراب مما هو أكثر قربا. هنا أساسا حيث غاص الإنسان في الذاتية، يكون النزول أكثر صعوبة وأكثر خطورة من الصعود، يقود الصعود نحو فقر الوجود المنفتح للإنسان الإنساني. لقد تم التخلي ضمن الوجود المنفتح عن مجال الإنسان الحيواني الخاص بالميتافيزيقا. إن سمو هذا المجال هو الأساس الأبعد وغير المباشر لعماء واعتباطية ما يعتبر نزعة بيولوجية وما يشار إليه أيضا تحت إسم النزعة النفعية. والتفكير في حقيقة الكينونة هو في نفس الوقت تفكير في إنسانية الإنسان الإنساني. إذ يتعلق الأمر بإنسانية في خدمة الكينونة وليس بنزعة إنسانية بمعنى ميتافيزيقي.

لكن إذا ما أظهرت النزعة الإنسانية- فيما يتعلق بهذه النقطة الجوهرية- على أنها من أجل فكر الكينونة، ألا يجب أنذاك استكمال "الأنطولوجيا" من خلال "الأخلاق"؟ ألا يكون حينذاك المجهود الذي تعبّرون عنه من خلال هذه الجملة بمجهودا جوهريا تماما: "ما أريد القيام به أصلا منذ زمن بعيد، هو ضبط علاقة أنطولوجيا معينة بأخلاق ممكنة"؟

فترة بعد ظهور كتاب "الكينونة والزمان" سألني صديق شاب: "متى ستكتبون بصدد الأخلاق؟" هنا أيضا حيث التفكير في ماهية الإنسان هو بطريقة جوهرية، أي فقط انطلاقا من السؤال المتعلق بحقيقة الكينونة لكن مع ذلك حيث الإنسان غير مائل كمركز للكينونة، هنا وجب أن يستفيق ضرورة وجود قيد يعقل الإنسان، وتدابير تملّي كيف يجب عليه أن يوجد في انسجام مع قدره وفقا لما خبره انطلاقا من وجوده المنفتح ضمن الكينونة. إن التطلع إلى أخلاق معينة يصبح مطلبا يستدعي التحقق بشكل ملح، وذلك بمقدار ما يتنامى اضطراب الإنسان الجلي منه أو الخفي، يتنامى إلى أبعد حد. فمن أجل ذلك علينا أن نولي كل عنايتنا لصالح إرساء هذه الرابطة الأخلاقية في زمن ليس ممكنا لإنسان التقنية المتخلى عنه لصالح الكائن-الاجتماعي أن يحصل على الاستقرار وإن كان استقرارا هشا إلا بتجميع وتنسيق بمجموع خططه ونشاطه الخاص وذلك انسجاما مع ضرورات التقنية.

كيف تتعذر ملاحظة هذا القلق؟ ألا يلزمنا تدبير وتصليب الروابط الموجودة حتى وإن كانت لاتضمن الحقيقة الإنسانية إلا بشكل ناقص ومباشر؟ هذا دون أي شك. لكن ألا يمنع هذا القلق الفكر عن ضرورة تذكر ما تبقى للتفكير، هذا الذي في نفس الوقت، من حيث إنه الكينونة، وقبل أي موجود آخر يشكل الضمانة والحقيقة؟ هل بإمكان الفكر تجنب التفكير في الكينونة عندما تعلن هذه الأخيرة، وبعد أن ظلت متسترة لزمن ضمن النسيان، تعلن عن نفسها في هذه اللحظة من تاريخ العالم وذلك من خلال سقوط كل موجود؟

قبل محاولة التحديد الدقيق للعلاقة بين "الأنطولوجيا" و"الأخلاق" يجب التساؤل عمّا هما في ذاتيهما، "الأنطولوجيا" و"الأخلاق". إذ من الضروري التفكير



إن كان ما يمكن قصده تحت هاتين الكلمتين يظل في ارتباط وفي تماس مع المهمة المفروضة على فكره عليه قبل كل شيء، من حيث إنه كذلك، التفكير في حقيقة الكينونة. إذا كان ذلك صحيحا فإنه يعني جعل "الأنطولوجيا" كما "الأخلاق" منتهية الصلاحية، مثلما شأن كل الأفكار الأخرى المتحدرة من الأخلاق. لكن أن يكون فكرنا أكثر نزوعا نحو التخصص، أنذاك ماذا سيكون عليه شأن العلاقة بين هذين المبحثين من الفلسفة؟

لقد ظهرت "الأخلاق" لأول مرة إلى جانب "المنطق" و"الفيزياء" في إطار مدرسة أفلاطون، حيث انبثقت هذه المباحث خلال العصر الذي صار فيه الفكر "فلسفة" والفلسفة علما والعلم نفسه شأن المدرسة والتمرين المدرسي. إن فهم تطور الفلسفة على هذا النحو ترتبت عليه ولادة العلم، أي انخراط الفكر. لم يعرف المفكرون قبل هذا العصر لا "المنطق" ولا "الأخلاق" ولا "الفيزياء"، ومع ذلك لم يكن فكرهم لا غير منطقي ولا غير أخلاقي. بل فكروا في الطبيعة بعمق وبسعة لم تقدر عليهما أبدا أية "فيزياء" لاحقة. وإذا كان بوسعنا المغامرة من خلال هذه المقارنة تكون تراجيديات "سوفوكل" قد عملت على حماية الأخلاق ضمن أقوالها وذلك بشكل أصيل من دروس أرسطو حول "الأخلاق". هناك حكمة لـ "هراقليط" تتكون من ثلاث كلمات، وهي تعبر عن حقيقة مغرقة في البساطة إذ من خلالها تتضح مباشرة ماهية الأخلاق.

تمت ترجمة هذه الحكمة كالتالي (شذرة 119): "الميزة الخاصة بإنسان ما هي إلهه". تكشف هذه الترجمة عن طريقة في التفكير هي حديثة وليست إغريقية أبدا. تعني كلمة إله [في اللغة اليونانية] الإقامة، أي مكان السكن. إنها تعني المجال المفتوح حيث يقطن الإنسان. الدائرة المفتوحة لإقامته والتي تعمل على إظهار ما يتقدم نحو ماهية الإنسان حيث يقيم بالقرب منه في خضم هذا الحدث نفسه. هكذا تتضمن إقامة الإنسان بل وتحفظ مجيء ما ينتمي إليه الإنسان في ماهيته. واستنادا إلى كلمة "هراقليط"، إنه الله. تريد الحكمة إذن أن تقول: يقطن الإنسان بوصفه إنسانا بالقرب من الله. تذهب هذه الحكمة في نفس منحى الحكاية التي هاهنا هنا تحكي من قبل أرسطو (أقسام الحيوانات، A645, 5A17).

"تنقل كلمة عن هراقليط قالها لغرباء رغبوا الوصول إليه حيث هو، وقد اقتربوا منه ورأوه يستدفع أمام فرن الخبز. توقفوا تمتعوا وقد رأهم ترددوا أكثر، شجعهم هيراقليط واستضافهم من خلال هذه الكلمات: "هنا أيضا الآلهة حاضرة".

تحدث الحكاية من تلقاء نفسها، لنتوقف بصدد هذا بعض الشيء. جماعة متطفلة شغوفة من الزوار الغرباء، أحبطت وأربكت من أول نظرة ألقت بها صوب الجهة التي يقيم بها المفكر. اعتقدوا مصادفته ضرورة ضمن ملابسات بتقابلها مع السير العادي لحياة الناس تحمل سمة الاستثناء النادر ومن ثم المثير. خلال هذه الزيارة تمت الجماعة أن تجد على الأقل ولو لبعض الوقت مادة لثرثرة مسلية. هؤلاء الغرباء الذين جاؤوا لزيارة المفكر توقعوا مفاجأة بالضبط في اللحظة التي لربما يكون فيها ساجدا في تأمل عميق حيث يفكر. أراد الزوار "عيش" هذه التجربة، ليس لأن الفكر يؤثر فيهم ولو قيد أنملة، بل فقط من أجل أن يتمكنوا قول أنهم رأوا وسمعوا أحدا لاشيء يمكن أن يقال عنه سوى أنه مفكر.

بدل ذلك وجد الشغوفون هراقليط بالقرب من الفرن. هاهو ذا مكان عادي دون أي تميز. هنا يتم إعداد الخبز. لكن هراقليط ليس بالقرب من الفرن من أجل إعداد الخبز. إنه لا يقيم هنا إلا من أجل الاستدفاء، هكذا يحتال في هذا المكان العادي تماما على بؤس حياته. إن مشهد المفكر الذي يشعر بالبرد لا يثير اهتماما يذكر، والشغوفين المحبطين أفقدهم ذلك رغبة التقرب منه أكثر. بما يقوم المفكر في هذا المكان؟ هذا الحدث التافه وغير المتميز من شخص يشعر بالبرد ويستدفع بالقرب من فرن، بإمكان أي شخص أن يكون على ذلك النحو في كل لحظة في بيته الخاص، أنذاك فيما يفيد الذهاب لرؤية مفكر؟ يستعد الزوار للعودة وقد قرأ هيراقليط الإحباط على وجوههم. تعرف إلى الجماعة، واستشعر أن سلب إحساس منتظر كاف للتراجع بالنسبة لأولئك الذين بالكاد وصلوا. فشجعهم واستضافهم من خلال الكلمات التالية: "هنا أيضا الآلهة حاضرة".

بموضع هذا القول إقامة المفكر وفعله ضمن انفتاح آخر. ولاتقول الحكاية إن كان الزوار قد فهموا ذلك على التو، ولا إن كانوا قد عجزوا عن فهمه تماما، هذا

مع اعتبار أنهم في نفس الوقت تبينوا أن كل شيء مختلف ضمن هذا الإنفتاح. لكن كون هذه الحكاية حكيت ونقلت إلينا نحن أناس اليوم، فذلك يعود إلى أن ما نقلته ينتمي إلى النشاط الخاص بهذا المفكر ويميزه. إذ "هنا أيضا" بالقرب من القرن في هذا المكان العادي حيث كل شيء وكل حادث، كل حركة وكل فكرة هي مألوفة ومشتركة، أي معتادة، فضمن "هذا المكان نفسه"، ضمن عالم المعتاد، هنا أيضا "تحضر الآلهة". تعني عبارة هراقليط هاته: "أن الإقامة (حيث يوجد الإنسان ضمن ماهو معتاد) بالنسبة له مجال مفتوح لحضور الله (اللامعتاد)".

وبالتالي فإذا كان مصطلح الأخلاق وانسجاما مع المعنى الأساس لكلمة "إيتوس" يريد الإشارة إلى أن هذا المبحث يتأمل حول إقامة الإنسان، فبالإمكان القول إن هذا الفكر الذي يفكر في حقيقة الكينونة كعنصر أصلي في الإنسان بوصفه موجودا منفثا، هو أصلا في ذاته الأخلاق الأصلية. مع ذلك ليس هذا الفكر أخلاقا فقط بفعل أنه أنطولوجيا، ذلك لأن الأنطولوجيا لاتفكر أبدا غير الموجود في كينونته. الحال أنه متى ظلت حقيقة الكينونة غير مفكر فيها، تبقى كل أنطولوجيا دون أساس. لذلك نعت الفكر الذي يبحث ضمن "الكينونة والزمان"، نعت التوجه نحو حقيقة الكينونة على أنه أنطولوجيا أساس، أي تلك التي تعود إلى الأساس الجوهرية من حيث يصدر فكر حقيقة الكينونة. إذ بإدراجه لسؤال آخر انفلت هذا الفكر من "أنطولوجيا" الميتافيزيقا (عما في ذلك تلك التي لـ كـنـط). لكن "الأنطولوجيا" سواء متعالية أو قبل نقدية تستحق النقد، ليس لأنها تفكر في كينونة الموجود حيث بذلك أيضا تختزل الكينونة إلى مفهوم، بل تستحقه بسبب أنها لاتفكر حقيقة الكينونة ومن تم تجهل أنه فكر أكثر صرامة من الفكر المفهومي. إن الفكر الذي يثابر بهدف التوجه نحو حقيقة الكينونة لايسمح بالنفاذ إلى اللغة خلال بؤس نجاحاته الأولى إلا لنزر قليل من هذا البعد الآخر. وتخاذ اللغة نفسها عندما لاتبلغ مستوى الدعم الأساس للنظرة الفينومينولوجية وهدم كل ادعاء مزاید "للعلم" و"للبحث". مع ذلك كان يلزم الكلام بحسب أفق الفلسفة والإستعانة بالمصطلحات المألوفة لدينا وذلك لجعل محاولة الفكر هاته التي في صميم الفلسفة، جعلها في المتناول بل وقابلة للفهم.

علمتني التجربة من حين لآخر أن هذه المصطلحات نفسها كان من اللازم أن تقود مباشرة وبشكل لامحيد عنه إلى حقارات. لأن هذه المصطلحات واللغة المفهرمية الملائمة لها، لم يعد التفكير فيهما من خلال قراءة تتم بدالة الحقيقة التي هي هنا أساسا قيد التفكير، بل إن هذه الحقيقة نفسها وجدت متمثلة انطلاقا من هذه المصطلحات المتجذرة في دلالتها المعتادة. إن الفكر الذي يطرح سؤال حقيقة الكينونة ومن تم يحدد الإقامة الجوهرية للإنسان انطلاقا من الكينونة وبالنظر إليها، ليس لا أخلاقا ولا أنطولوجيا. لذلك فإن مسألة العلاقة بين هذين الباحثين هي أصلا، ضمن هذا المجال، دون أساس. مع ذلك يحتفظ سؤالك بدلالة وبأهمية جوهرية.

لذلك يجب أن نسأل: هذا الفكر الذي، باعتبار حقيقة الكينونة، يحدد ماهية الإنسان كوجود منفتح انطلاقا من انتماء الوجود المنفتح إلى الكينونة، هل يظل مجرد تمثيل نظري للكينونة وللإنسان، أم بالإمكان في نفس الوقت استخلاص من هكذا معرفة قواعد قابلة للتطبيق على الحياة العملية ومفيدة من خلالها؟

الجواب هو كالتالي: ليس هذا الفكر لانظريا ولا عمليا، بل إنه ينتج قبل هذا التمييز باعتبار أن الفكر بوصفه فكرا، هو تفكير الكينونة في الكينونة ولا شيء غير ذلك. إنه انتماء إلى الكينونة لأنه ألقى به من قبلها بهدف الحماية الحقيقية لحقيقته، ونودي عليه من قبل الكينونة من أجل هذه الحماية. فكر كهذا ليست له نتيجة، لا ينتج أي مفعول. بل يكفي بماهيته منذ اللحظة التي يوجد فيها. وفي كل لحظة تاريخية ليس هناك للفكر إلا منطوقا واحدا يقوله يكون وفقا لطبيعة ما سيقوله. هذه الخدمة التي تربط هذا المنطوق بما سيقوله هي أساسا أكثر سموا من صلاحية العلوم، لأنها أكثر حرية. أي لأنها تترك الكينونة - توجد.

يعمل الفكر على بناء مسكن الكينونة، مسكن حيث الكينونة باعتبارها ما يوجد [بكسر الجيم] تعدد لماهية الإنسان في كل مرة وانسجاما مع القدر، تعدد لها السكن ضمن الحقيقة. هذا السكن هو ماهية "الوجود - في - العالم" (ر. "الكينونة والزمان" ص 54). إن التوضيحات المعطاة ضمن هذا الفصل حول "الوجود - في -"

باعتباره "فعل السكن" ليست لعبا إيتيمولوجيا، أيضا ليست الإحالة على نص هولدرلين "ضمن محاضرة 1936:

"يغنى الإنسان الكثير، متى عاش شعريا على الأرض"

ليست تنميكا أبدا لفكر بتخليه عن العلم يبحث خلاصه في الشعر. وليس أبدا التحدث عن مسكن الكينونة تطبيقا لصورة "المسكن" على الكينونة. بل العكس، إنه فقط عندما يتم التفكير في ماهية الكينونة وفق ماهي عليه، يكون بالإمكان التفكير يوما ما، ماهو "المسكن" وما هو "فعل السكن".

يبد أن الفكر لا يخلق أبدا مسكن الكينونة. إنه يقود الوجود التاريخي المنفتح، أي إنسانية الإنسان الإنساني نحو مجال حيث يفتح فيه فجر السليم.

وفي الوقت نفسه الذي يظهر فيه السليم خلال انفتاح الكينونة، يظهر المؤذي. لاتكمن ماهية المؤذي في الشر المحض للفعل الإنساني، بل تكمن في عدوانية الغضب. هذا وذاك أي السليم والمؤذي، لا يمكنهما مع ذلك أن يظهرهما ضمن الكينونة إلا من حيث إن الكينونة نفسها هي مكان الصراع. إذ ضمنها يختفي الحدوث الجوهرى لفعل النفي، وما ينفي يكشف عن نفسه كمن يتضمن: ليس. بل بالإمكان مقاربتة ضمن "لا". لكن "ليس" لاتصدر أبدا عن "لا" الخاصة بالنفي، وكل "لا" لاتمتزج بالإصرار الذاتي لسلطة الإرساء الذاتي للذاتية فهي تظل إفراجا عن الوجود المنفتح، تستجيب لنداء فعل النفي وقد انجلى. إن كل "لا" ليست إلا تأكيدا لـ "ليس". وكل تأكيد يستند إلى اعتراف يسمح لمن يتعلق به الأمر بأن يقبل على ذاته. يسود الاعتقاد أن فعل النفي لن يكشف عنه ضمن الوجود نفسه. هذا صحيح مادام أنه يتم بحث فعل النفي باعتباره جزءا من الوجود، كحالة هي نفسها موجود وتؤثر في الوجود. لكن خلال هذا البحث لن يكون المرء بصدد التقصي عن فعل النفي. وليست الكينونة أبدا حالة من هذا القبيل حيث بالإمكان التأثير من خلالها في الوجود. مع ذلك فالكينونة هي موجود أكثر من أي موجود. ولأن فعل النفي يظهر ضمن الكينونة نفسها، فإننا لا يمكن أبدا أن نرى فيه واقعة من قبيل موجود يؤثر في موجود. هذه الإستحالة بالضبط لا تؤكد في شيء أن قول "لا" هو أصل "ليس". حيث لا يمكن الأخذ بهذه

الحجة إلا إذا تم وضع الوجود كحقيقة موضوعية للذاتية. يستنتج أنذاك من هذا الاختيار أن كل "ليس"، بعدم ظهورها كشيء موضوعي، يجب أن تكون بالضرورة نتاجا لفعل الذات. وعندما يتعلق الأمر الآن بمعرفة إن كان قول "لا" يضع "ليس" كمجرد موضوع للتفكير أم إذا كان فعل النفي يتطلب أساسا "لا" باعتبارها ما يقال ضمن فعل ترك الوجود يوجد، يكون من المؤكد أنذاك أن تأملا ذاتيا حول الفكر، تأمل مطروح أصلا كذاتية، لن يحسم أبدا بصدد ذلك. مثل هذا التأمل لن يبلغ البعد أبدا حيث يمكن أن يطرح هذا السؤال كما يجب. يبقى إذن أن يتم التساؤل، مع افتراض أن الفكر ينتمي إلى الوجود المنفتح، إن كان "نعم" و"لا" يوجدان أصلا منفتحين ضمن حقيقة الكينونة. إذا كان الأمر كذلك، فـ "نعم" و"لا" هما أصلا في ذاتيهما في استماع وفي خدمة الكينونة. وباعتبارهما كذلك لا يمكنهما بتاتا أن يضعا مسبقا هذا الذي إليه نفسه ينتميان.

يتحقق فعل النفي ضمن الكينونة نفسها وليس أبدا ضمن وجود الإنسان متى فكرنا في هذا الوجود بوصفه ذاتية الأنا العارفة. إن الوجود الإنساني لا ينفي أبدا من حيث إن الإنسان ذات تنجز النفي بمعنى الرفض، لكن الوجود-هنا (الدازين) ينفي ما دام أنه الماهية التي في صميمها يوجد الإنسان، إنه نفسه ينتمي إلى ماهية الكينونة. وحدها الكينونة تنفي - مادام أنها الكينونة. لذلك تظهر "ليس" ضمن المثالية المطلقة عند "هيجل" و"شيلينغ" باعتبارها سلبية السلب في صلب ماهية الكينونة. لكن الكينونة أنذاك هي من حيث إنه مفكر فيها. بمعنى الحقيقة المطلقة المعبرة كإرادة لامشروطة تريد نفسها وتريد نفسها باعتبارها إرادة وعلم وحب. ضمن هذه الإرادة تتماهى الكينونة في اختفائها باعتبارها إرادة قوة. لكن أثناء ذلك لا يتم البحث عن السبب الذي من أجله تكون سلبية الذات المطلقة سلبية "جدلية" ولماذا فعل النفي، وإن ظهر بفضل الجدل، ظل مع ذلك متسترا في ماهيته. فاعل النفي ضمن الكينونة هو ماهية ما أسميه العدم. ولذلك يفكر الفكر في العدم لأنه يفكر في الكينونة.

وحدها الكينونة تعهد للسليم ببزوغه ضمن هدوء تام، وللغضب بهرولته نحو السقوط.

إنه فقط باعتبار الإنسان موجوداً مفتوحاً بالنظر إلى حقيقة الكينونة وفقط لأنه أيضاً ينتمي إلى الكينونة، يكون بإمكان الكينونة نفسها أن تشرع تلك التكاليف التي ستصبح بالنسبة للإنسان معايير وقوانيناً. إذ ليس التكليف بمعنى التقنين فقط، بل وبشكل أصلي أن فعل التكليف متخفّ ضمن قرار الكينونة. وحده هذا التكليف يسمح بربط الإنسان بالكينونة، وحده مثل هذا التكليف يسمح بفعل النقل والربط. وعدا ذلك ليس كل قانون إلا نتاجاً للعقل الإنساني. إن ما هو جوهري بالنسبة للإنسان أكثر من وضع القواعد هو إيجاد محل للإقامة بالنظر إلى حقيقة الكينونة. إذ وحدها هذه الإقامة تحرر تجربة ما يدوم. وتُهب حقيقة الكينونة هذا المكان القار (Halt) لكل صيغة في الوجود. تعني كلمة "Halt" في لغتنا الـ "حماية". الكينونة هي الحماية التي بالنظر إلى حقيقتها الخاصة تحمي الإنسان في ماهيته الوجودية المفتوحة، بحيث إنه يحمي الوجود المفتوح ضمن اللغة. لذلك تكون اللغة في نفس الوقت منزل الكينونة وملجأ ماهية الإنسان. وفقط لأن اللغة هي ملجأ ماهية الإنسان يكون بإمكان الناس والإنسانيات التاريخية ألا تكون في مأمن ضمن لغتها الخاصة التي أصبحت بالنسبة لها مستودعاً لوسائل عملها.

ما العلاقة التي توجد الآن بين فكر الكينونة والسلوك النظري والعملي؟ يتجاوز هذا الفكر كل تأمل، إنه يهتم بالنور الذي ضمنه فقط يمكن لرؤية باعتبارها نظرية أن تقوم وتتطور. إن الفكر يقظ إزاء انفتاح الكينونة حين يدرج قوله عن الكينونة ضمن اللغة التي هي ملجأ الوجود المفتوح. هكذا فالفكر فعل، لكنه فعل يتجاوز كل ممارسة. الفكر أرقى من كل حركة وإنتاج، ليس بفعل أبعاد ما ينجزه أو بفعل نتائج هذه الفاعلية، بل بفعل مجانية إنجازه الذي هو دون نتيجة.

بالتالي فالفكر خلال قوله، لا يدرج ضمن اللغة إلا الكلام الصامت للكينونة. الصيغة المستخدمة هنا: "العمل على إدراجه ضمن اللغة" هي منذ الآن مأخوذة بمعناها السطحي. وبشرحها لنفسها [تعني] أن الكينونة تتقدم نحو اللغة. إنها في الطريق نحوها دون توقف. يعمل الفكر الوجودي المفتوح من جهته على ولوج هذا المقبل إلى اللغة، إنه يعمل على ذلك ضمن قوله. ومن خلال هذا الفعل نفسه

توجد اللغة ملتزمة ضمن انفتاح الكينونة. أنذاك فقط تتحقق اللغة بهذه الطريقة العجيبة والتي مع ذلك تهيمن علينا باستمرار. وعندما تصبح اللغة تاريخية بفعل نقلها إلى ملء ماهيتها، تصبح الكينونة محمية ضمن ومن أجل الفكر الذي يفكر فيها. وبالتفكير على هذا النحو، يسكن الوجود المنفتح منزل الكينونة. وتكون الكينونة ضمن كل هذا كما لو أنه، من خلال قول الفكر، لم تنتج أي شيء أبدا.

مع ذلك فنحن على مشارف لحظة اللقاء مع مثال من هذا العمل المتكتم للفكر. وذلك عندما نقبل أخيرا على التفكير بدقة في هذا المظهر الذي تلقته اللغة: "الولوج إلى اللغة"، هذا المظهر ولا شيء. عندما نرسخ ضمن انشغالات القول هذه الحقيقة المفكر فيها باعتبارها ماسيتبقى دائما من أجل التفكير، فإننا أنذاك نعمل على جعل شيء ما يلج إلى اللغة، شيء ينتمي إلى ماهية الكينونة نفسها.

إن الغريب ضمن فكر الكينونة هو بساطته. وهذه الميزة هي نفسها التي تضعنا بعيدا عنه. لأننا لا نتقصى الفكر الذي فرض نفسه في التاريخ الكوني من خلال مسمى "فلسفة" إلا باعتباره غير مألوف والمسموح به للمؤهلين فقط. وبذلك نعمل على تقديم الفكر في صيغة المعرفة أو البحث العلمي. إذ نقيس الفعل على مقاس الإنجازات الهائلة والمتوَّجة بنجاحات الممارسة. لكن فعل الفكر ليس لانظريا ولا عمليا، الأخرى أنه لا يتعلق بوحدة هاتين الصيغتين من السلوك.

يصبح فكر الكينونة بفعل بساطته غير معروف لدينا. وحتى إن استأنسنا مع ماهو غير معهود في هذه البساطة، حتى بعد ذلك فإن هناك مشكلة تتربص بنا. ويذهب بنا التخمين إلى حد أن فكر الكينونة لن يتيه فيما هو اعتباطي، لأن لا يمكنه أن يكتفي بالموجود. وفق ماذا ينتظم الفكر إذن؟ ما قانون عمله؟

يجب علينا هنا أن نمنح الكلمة للسؤال الثالث من رسالتكم: كيف يمكن إنقاذ عنصر المغامرة الذي يطبع كل بحث دون أن نجعل من الفلسفة مجرد عاشقة للمغامرة؟ وبعبارة نسميه الآن الشعر. إذ يطرح عليه نفس السؤال ونفس الطريقة التي حظي بها الفكر. لكن كلمة أرسطو في كتابه الشعر والتي نادرا ما فكرنا فيها، تظل صالحة باستمرار: الإنتاج الشعري كما يقول أرسطو، هو أصح من الدراسة المنهجية للموجود. لكن الفكر ليس مجرد مغامرة من حيث إنه بحث



وسؤال حول اللامفكر فيه. إن الفكر في ماهيته وبوصفه فكر الكينونة، منادا عليه من قبل الكينونة حيث يعود الفكر إلى الكينونة باعتبارها ذلك المقبل. إن الفكر هو كذلك بوصفه مرتبطا بإقبال الكينونة، وبالكينونة من حيث إنها المقبل. أصلا تتوجه الكينونة نحو الفكر. الكينونة موجودة باعتبارها قدر الفكر. لكن القدر هو في ذاته تاريخي. وقد ولج تاريخه أصلا إلى اللغة ضمن قول المفكرين.

إن العمل المتحدد الدائم من أجل ولوج هذا الإقبال الخاص بالكينونة إلى اللغة- إقبال يبقى إذ ضمن بقاءه يظل ينتظر الإنسان- هو الشغل الوحيد للفكر. لذلك يعلن المفكرون الأساسيون باستمرار، يعلنون الذات. الأمر الذي لا يعني: المتطابق. ومن المؤكد أنهم لا يعلنون الذات إلا بالنسبة لمن يلتزم بالتفكير على هدى طريقهم. وعندما يكون الفكر المفكر في الكينونة بشكل تاريخي متيقظا تجاه قدر الكينونة، فإنه بذلك يكون أصلا في ارتباط بما يتناسب معه على وجه خاص من حيث إنه مطابق لهذا القدر. إن اللجوء إلى المتطابق ليس أمرا خطيرا. بل الخطر هو المغامرة في خضم الصراع من أجل قول الذات. إن الغموض يهدّد والغموض المحض يبعثر.

إن التلاؤم مع قول الكينونة باعتبارها قدر الحقيقة، هو القانون الأول للفكر وليس أبدا قواعد المنطق التي ليس بإمكانها إلا الإنطلاق من قانون الكينونة. مع ذلك فإن يكون هناك تيقظ تجاه هذه الملاءمة الخاصة بقول الفكر، لا يتضمن فقط أن نحتاط في كل مرة مما للكينونة أن تقوله وكيف يجب لهذا أن يقال. إنه لأمر مهم أنه بقي أن نعالج إن كان بالإمكان قول ما يتوجب التفكير فيه وإلى أي حد، في أية لحظة من تاريخ الكينونة وضمن أي حوار مع هذا التاريخ، وأخيرا انطلاقا من أي نداء. هذه النقاط الثلاث التي ركزت عليها رسالة سابقة، هي نقط في تقاربها محددة انطلاقا من قانون انسجام الفكر التاريخي الأنطولوجي: صرامة التأمل، توخي الحذر فيما يقوله، تدبير شأن الكلمات.

لقد حان الوقت للتخلي عن عادة التقدير المبالغ فيه للفلسفة ومن تم مطالبتها بالكثير. الأحرى أنه ما يجب علينا ضمن حالة التوتر الحالي للعالم: قليل من الفلسفة وكثير من الانتباه إلى الفكر، قليل من الأدب وكثير من الإهتمام الممنوح للحرف من حيث إنه كذلك.

لن يكون فكر المستقبل فلسفة أبدا، لأنه سيفكر بشكل أصيل بالنظر إلى الميتافيزيقا حيث ترادف هذه الكلمة الفلسفة. إن فكر المستقبل لن يكون بإمكانه أبدا، كما أعلن ذلك هيجل، التخلي عن إسم "حب الحكمة" إذ يصبح هو نفسه حكمة في صيغة علم مطلق. بل سيعاود الفكر نزوله إلى فقر ماهيته المسبقة، وسيجمع اللغة ضمن قول بسيط. هكذا ستصبح اللغة لغة الكينونة، كما السحاب سحاب السماء. سيحفر الفكر في اللغة بمعية قوله شقوقا تستعصي رؤيتها، شقوق أقل ظهورا من تلك التي يخطها الفلاح بخطى متمهّلة عبر الحقل.

## ثبت المصطلحات

l'arraisonement	الإستفسار
l'etre	الكينونة
l'étant	الكائن
l'ek-sistence	الوجود المنفتح
l' etre-avec	الوجود- مع
l'etre-auprés	الوجود- لدى
pour-la mort -l'etre	الوجود- من أجل- الموت
l'etre-dans-lemonde	الوجود- في- العالم
le on	الهم- الناس
constellation	تعالق
le sous- la main	المتاح
Coappartenance	انتماء متبادل
la déconstuction	التقويض- التهديم
la finitude	التناهي
l'impensé	اللامفكر فيه
la correspondance	الإستجابة- التلاؤم
la subjectivation	التذيت
le retour éternel du meme	العود الأبدي "للذاته"
le tournant	المنعطف
la représentation	التمثل

authentique	أصيل
inauthentique	مزيف
projeté	منقذف
jeté	ملقى به
infini	لامتناه
fini	متناه
historial	تاريخي أصيل
temporal	زمني أصيل
existential	وجودي أصيل
le même	"الذاته، الهو"
la publicité	العمومية
il ya	ثمة
l'événement	الحادث-الحدوث
temporalisation	تزمين
pouvoir- etre	مقدرة- الوجود
le souci	الإهمام
le retrait	الإنوراء
la déchèance	السقوط
le dire	القول
l'errance	التيه
l'appropriation	التملك
les existentiiaux	البنيات الوجودية الأصيلة
l'ipseitè	الإنية
les divins	الإلهيون
les morteles	الفانون

## الفلسفة، الهوية والذات

مارت هایدجر

ما الفلسفة؟ إنه بطرح هذا السؤال نكون فقد لامسنا موضوعا واسعا، وهو واسع لأنه كذلك. بل وسيظل أيضا غير محدد لأنه كذلك. بإمكاننا تناوله من وجهات نظر مختلفة أشد ما يكون الاختلاف، لكن مع ذلك وفي كل الحالات سنتوصل إلى شيء صحيح. إن التداخل بين المقاربات الممكنة باعتبار شساعة الموضوع، يجعلنا نجاري خطر أن يكون حوارنا غريبا عن مستوى البحث المطلوب.

لذلك يلزمنا أن نحدد السؤال على نحو دقيق جدا، وبهذه الطريقة فقط يمكننا أن ندير حوارنا في اتجاه مضمون. سيتبع هذا الحوار طريقا أقول: طريق. لكن نعتزف بأن هذا الطريق ليس وحده الممكن، لذلك يعترضنا إشكال يكون من المشروع طرحه: هل الطريق الذي أريد الإشارة إليه، هو في الحقيقة ذلك الطريق الذي يجعل السؤال والجواب أمرين ممكنين؟ لكن مع ذلك نوافق على أنه بوسعنا إيجاد طريق يقودنا نحو تحديد للسؤال بشكل أدق، عندما يواجه موضوع حوارنا اعتراضا وجيها. إنه عندما نسأل: ما الفلسفة؟ أنذاك نتكلم عن الفلسفة لكن نبقى وكما هو ظاهر، في مكان خارج الفلسفة. والحال أن هدف سؤالنا هو على العكس: ولوج الفلسفة وإيجاد إقامة فيها من أجل السلوك وفقا لها. أي «التفلسف». إن طريق حوارنا يجب أن يجد لنفسه وجهة واضحة، بل في نفس الوقت أن توفر لنا هذه الوجهة الضمان على أننا سنتحرك داخل الفلسفة بدل الدوران من حولها والبقاء خارجها. هكذا إذن يجب أن يكون طريق حوارنا طريقا خاصا وله وجهة معينة، بحيث أن ماتتناوله الفلسفة يكون قريبا وملامسا لنا في كينونتنا نفسها.



منشورات الاختلاف  
Editions El-Ikhtilaf  
editions.elikhtilaf@gmail.com



منشورات ضفاف  
DIFAF PUBLISHING  
editions.difaf@gmail.com